مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

السلام علیک یا صاحب الزمان

منهاج البراعة

في شرح نهج البلاغة

لمؤلفه

العلامة المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي

الخوئي قدس سره

الجزء الأول

من منشورات

المكتبة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحیم

منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه

نویسنده:

حبیب الله خوئی

ناشر چاپی:

المکتبه الاسلامیه

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

مشخصات کتاب

سرشناسه:خوئی، حبیب الله بن محمدهاشم، ۱۲۶۸ - ۱۳۲۴ق.

عنوان و نام پدیدآور:منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه/ لمولفه حبیب الله الهاشمی الخوئی؛ بتصحیحه و تهذیبه ابراهیم المیانجی.

مشخصات نشر:تهران: مکتبه الاسلامیه؛ قم: انتشارات دار العلم، ۱۳ -

مشخصات ظاهری:۲۰ ج.

شابک:۱۵۰ ریال (ج. ۸)

یادداشت:عربی.

یادداشت:فهرستنویسی براساس جلد هشتم، ۱۳۸۶ ق.= ۱۳۴۴.

یادداشت:چاپ دوم.

موضوع:علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق. -- کلمات قصار

موضوع:علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق -- خطبه ها

موضوع:علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق. -- نامه ها

موضوع:علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق . نهج البلاغه -- نقد و تفسیر

شناسه افزوده:میانجی، ابراهیم، ۱۲۹۲ - ۱۳۷۰.، مصحح

شناسه افزوده:علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق . نهج البلاغه. شرح

رده بندی کنگره:BP۳۸/۰۲ /خ۹ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی:۲۹۷/۹۵۱۵

شماره کتابشناسی ملی:۱۹۹۲۰۶

ص:۱

المقدمه

اشاره

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه الذى لا شريک له فى خلقه و لا شبيه له فى عظمته و الصّلاه و السّلام على امينه و حبيبه و صفيّه محمّد عبده و رسوله، و على الأئمه المعصومين الطيبين الطاهرين من آله و عترته، و بعد انّ کتاب (نهج البلاغه) الذى جمعه الامام الهمام العلامه الفهامه شمس فلک الفصاحه قطب رحى البلاغه: الشريف الرضى ابو الحسن محمّد بن الحسين الموسوى تغمدهما اللّه برحمته، کتاب فى الاتقان يتلو الفرقان لکونه حاويا لکلمات وصىّ من نزل اليه القرآن فلذلک لا يسع لأحد وصف ما فيه من فنون الفصاحه و وجوه البلاغه و الحکم الالهيّه و المواعظ الحسنه الشافيه کما هو حقه کما قال صاحب الکتاب الذى ضاق نطاق الوصف عن التبسط فى شخصيته فى سبب تاليفه:

(علما انّ ذلک يتضمن من عجائب البلاغه و غرائب الفصاحه و جواهر العربيّه و ثواقب الکلم الدينيه ما لا يوجد مجتمعا فى کلام و لا مجموع الأطراف فى کتاب اذ کان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحه و موردها و منشأ البلاغه و مولدها، و منه عليه السلام ظهر مکنونها و عنه اخذت قوانينها و على أمثلته حذا کل قائل خطيب، و بکلامه استعان کل واعظ بليغ، و مع ذلک فقد سبق و قصروا، و تقدّم و تأخروا).

مع ذلک اجتهد جماعه من العلماء المتبحرين من المتقدمين و المتأخرين کل على قدر بضاعته فى تفسير جمله و تبيين مشکلاته و توضيح معضلاته و لکن لم يأت احد منهم فيما رأيته مثل ما أتى به السّيد السند و الحبر المعتمد فقيه آل الرسول و شرف أبناء البتول جامع المعقول و المنقول فخر المحققين و زبده المجتهدين (الحاج مير حبيب اللّه الهاشمى الموسوى الخوئى) طاب اللّه ثراه، فانه رحمه اللّه بعد عوده من النجف الأشرف الى بلده خوى شمّر ذبوله و صرف برها من زمانه و عمده أيام شبابه فى تأليف کتاب (منهاج البراعه) فى شرح نهج البلاغه، فاتى بکتاب على نهج غريب و نمط عجيب لم أر مثله قط فى زبر الأوّلين و لم يسمح به قريحه احد من المتأخرين ينتفع منه کل احد على قدر رتبته و يستضىء به کل من اراد دفع ظلمته، فتأليفه هذا و ساير تآليفه الغير المطبوعه يوقف القارى على تبحره فى العلوم المتنوعه، و بسط يده فى المعارف الالهيه.

ص:۲

میلاده

ولـد فی بلـده خوی من بلاـد آذربایجـان صانها اللّه عن الحـدثان و فیها نشأ و تربی و الـذی یظهر ممّا هو مشـهور بین عشـیرته و احفـاده من انه رحمه اللّه سـافر الی النجف الأشـرف مع مصـاحبه ابن عمّه العلاـمه الآـیه الحـاج السـید محمّـد حسـین الهاشـمی الموسوی رضوان اللّه علیه و أنّ عمره کان خمس و عشرین سنه، و من تاریخ مسافرته الذی کتب والده السیّد محمّد امین الرعایا رحمه اللّه بخطه فی ظهر الصـفحه الاولی من کتاب حق الیقین و هذا عین عبارته (مشـرف شدن نور العیونی آقای میر حبیب اللّه حفظه اللّه تعالی بعتبات عالیات عرش درجات بعزم تحصـیل که در دوازدهم شهر جمادی الآخر بهمراهی نور دیده جناب آقای میر محمّـد حسـین از خوی حرکت نمود و روانه شـده جنـاب بـاری بحق مقربـان درگـاه خود هر دو را حفـظ فرموده در غربت ناساز نفرموده از شـر شـیطان جنّ و انس و من شـر الأعـداء نگه داشـته بسـلامتی و تندرستی بوطن مألوف عالم و فاضل با عمل برگرداند انشاء اللّه سنه (۱۲۸۶) هو انطباق ولادته تقریبا علی سنه (۱۲۶۱) و اللّه العالم.

ص:۳

تأليفاته

۱ - شرح العوامل فى النحو قرب ۴۱۲ صفحات الفه قبل تشرفه بالنجف الأشرف فى اوايل شبابه و كتبه بخطه غير خط غيره من مصنفاته و فرغ من كتابته فى غره شهر رمضان سنه ۱۲۸۳ و ورّخ فى آخر الكتاب بما هذا لفظه: ليله يوم الثلث و هى غرّه الشهر التاسع من السنه الثالثه من العشر التاسع من الماه الثالثه من الألف الثانى.

۲ - تقريرات درس استاده العلامه الايه السيد حسين الحسينى قدس سره بخطه علّقه على فرائد الاصول من اوله الى آخر حجيه الظن الفه فى النجف الأشرف قيدنا عين الفاظ تاريخه (و قد وقع الفراغ منه بيد مؤلفه الفقير المحتاج الى ربّه الغنى حبيب اللّه بن محمّد بن هاشم الموسوى يوم الجمعه و هو رابع عشر من شهر صفر المظفر و قد مضى من هجره النبويه تسعه و ثمانون و ماتان بعد الألف و قد كان شروعى فيه يوم الأحد ثامن عشر ربيع الآخر من شهور السبعه و الثمانين و يتلوه الكلام فى مسئله البراءه ان شاء اللّه، و عن اللّه سبحانه اسأل ان يوفقنى لاتمامه و يمن علينا بمجاوره احسن بلاده و موانسه اكرم عباده و الصلاه و السلام على سيدنا و مولانا محمّد و آله و اصحابه و احبائه صلاه كثيره كثيره سنه ۱۲۸۹.) ۳ - رسائل كثيره شتى فى الأصول و الفقه بخطه لا اسم لها و لا تاريخ الاّ أن كلّها مباحث دروس أساتيده.

۴ - كتاب تحفه الصائمين فى شرح الأدعيّه الثلاثين قرب ۱۵۲ صفحه بخطه الّفه فى اوائل مراجعته من النجف الأشرف فى بلده خوى ارّخ فى آخره و هذا عين عبارته: (و كان الفراغ من كتابته فى ليله تاسع عشر من شهر ربيع المولود سنه ۱۲۹۱.

۵ - رساله فى ردّ الصوفيه الّفها فى بلده خوى أفردها من محتويات المجلد السادس من كتاب منهاج البراعه لأهميّته و بسط الكلام فيها بمناسبه المأتين و الثامن من المختار فى باب الخطب و استنسخه فى خوى و كتب تاريخه بخطه و هذا نصّه: (و كان الفراغ مئه فى شهر شعبان المعظم من شهور سنه ۱۳۲۱).

۶ - كتاب (منهاج البراعه) فى شرح نهج البلاغه بخطه فى سبع مجلدات الى الخطبه المأتين و الثامنه و العشر و شرح جملا قلائل من اوّل هذه الخطبه و هى آخر ما وفق رحمه اللّه بشرحها كما كتبه ناسخ الطبع فى آخر المجلد السابع بامر ولده العالم الفاضل الحجه الحاج السيّد ابو القاسم الهاشمى الموسوى الملقّب بأمين الاسلام رضوان اللّه عليه فى سنه ۱۳۲۸ المطبوع من مؤلفاته رحمه اللّه هذا الدّر الثمين فقط فى سبع مجلدات، شخص من خوى إلى طهران لطبعه و طبع مقدارا منه و ادركه الأجل و طبع الباقى بامر ولده العالم المذكور و ساير اولاده الكرام فى سنه ۱۳۵۱ و حيث صارت نسخه الطبعه الاولى مع ما فيها من عدم مطبوعيّه اسلوب طبعها قليله الوجود حثّنا بعض الأفاضل من اصدقائنا و ولده السعيد السّيد نعمه اللّه الهاشمى سلمه اللّه تعالى، و سبطه العالم الفاضل الحجه السيد عبد الحميد الهاشمى الموسوى نزيل طهران دامت افاضاته على تجديد طبعه و نشره على اسلوب جديد، عرضنا و اظهرنا هذا النظر لذوى الرغبه فى نشر الكتب الدينيه الاسلاميه وفق بحمد اللّه من بينهم السيد الجليل الحاج السيد اسماعيل مدير مكتبه الاسلاميه بطهران شارع بوذر جمهرى، و مؤسسه المطبوعات الدينيّه بقم.

فانه وفقه اللّه و جماعه المؤسسه لا يزالون يشمرون اذيالهم و يواصلون جهدهم فى نشر الكتب الاسلاميه فلله درّهم و عليه اجرهم و قد طبع هذا الأثر الخالد بحمد اللّه باهتمامهم على اسلوب جديد، و ورق جيّد و حروف طباعيّه حديثه و باشر مقابلته على الأصل الذى بخطه (ره) مع معاونه جمع من الفضلاء سبطه العالم المذكور الذى كان نسخ الأصل من مؤلفاته (ره) كلها

عنده.

ص:۴۰

وفاته

توفی اعلی اللّه مقامه فی شهر صفر من شهور سنه ۱۳۲۴ فی عاصمه طهران و نقل جنازته الی مشهد عبد العظیم الحسنی سلام اللّه علیه و دفن فی الحجره الأخیره الواقعه فی طرف الغربی من الصحن الشریف کما حکاه سبطه العلاّمه السید عبد الحمید ادام اللّه توفیقاته.

هذا نبذ من تاریخ حیاته السعیده و آثاره الثمینه علی سبیل الاختصار و المرجوّ من اخواننا المؤمنین ان یذکروننی بدعاء الخیر لأنّنی محتاج الیه فی حیاتی و بعد مماتی و انا الراجی عفو ربّه الکریم الغفور و شفاعه اجداده الطیبین الطاهرین سلام اللّه علیهم أجمعین:

علی اصغر بن مجتبی بن صادق الحسینی الخوئی فی ۲۲ صفر الخیر سنه ۱۳۷۸

ص:۵

خطبه الكتاب

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم و به نستعين الحمد للّه الّذى عجزت عن إدراكه المشاعر و العيون بمشاهده العيان، و عقدت على معرفته الضّمائر و القلوب بعزيمات الإيمان، المتقدّس فى عزّ جلاله عن الكون و المكان، و المتعالى فى علوّ كماله من الأين و الآن، و له الشّكر على ما أكرمنا ببدايع الأيادى و روايع الإحسان، و آثرنا بفهم حقائق المعانى و دقائق البيان، حمدا و شكرا متطابقا عليه الجوارح و الأعضاء و الجنان، و له الثّناء على ما سهّل لنا ارتقا مدارج الكمال و معارج اليقين، بالتّمسّك بالعروه الوثقى و الحبل المتين

ص:١

اشاره

و أبلج لنا نهج البلاغه و منهاج البراعه بمنار كلام الولىّ الأمين، و الصّلاه و السّلام على عبده و رسوله المجتبى من شجره الأنبياء، و المرتضى من سرّه البطحاء، و المصطفى من مشكاه الضّيآء، الّذى أسرى به ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ثمّ عرج به إلى السّماوات العلى، فانتهى إلى سدره المنتهى، ثمّ دنى فتدلّى فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إليه فى وليّه ما أوحى، و على آله الّذين هم أعلام التّقى، و أركان الهدى و العروه الوثقى، لا سيّما وصيّه و وزيره، و حافظ شرعه و حامى دينه، و موضع سرّه و ملجأ أمره، الّذى آتاه من العلم ألف باب، فانفتح من كلّ باب ألف باب، بغير طلب منه و لا اكتساب، بل اختصاص من المفضّل الوهّاب، فبذلك صار كلامه عليه السلام جامعا للعجب العجاب، منحدرا عنه السّيل و العباب، بل كان بحرا متلاطم التّيار، متراكم الزّخار، فهو أعظم شأنا، و أمنع جانبا، و أجلّ قدرا، و أبعد قعرا، من أن يناله غوص الأفهام، أو يبلغ غوره العقول و الأوهام، هيهات هيهات، ضلّت العقول، و تاهت الحلوم، و حصرت الخطباء، و عجزت الادباء، و كلّت الفصحاء، و عييت البلغاء، و تحيّرت الحكماء، و تصاغرت العظماء عن وصف شأن من شأنه، أو إدراك فضيله من فضائله، جعلنى اللّه فداه، و منحنى اتّباع آثاره و هديه،

و شرح صدرى لفهم كلامه و مناه، و هذه غايه مسئلتى فى دنياى و آخرتى، و هو سبحانه على كلّ شيء قدير، و بالإجابه حقيق جدير.

و بعد فيقول العبد المفتاق إلى رحمه ربّه الغنىّ حبيب اللّه بن محمّد بن هاشم الهاشمى العلوىّ الموسوىّ الخوئىّ الآذربيجانى، عفا اللّه عن جرائمهم بجاه أجدادهم الطاهرين، و آتيهم صحايفهم بأيمانهم يوم حشر الأوّلين و الآخرين: إنّ أحقّ ما ينبغى أن ينفق فيه نقود الأعمار، و أشرف ما يحقّ أن يصرف له سهود الأبصار، و أفضل ما يليق أن يبذل به كنوز الأفكار، هو العلم الموصل إلى السّعاده الأبديّه، و المحصّل للعنايه السّرمديّه، و هو علم الأحاديث و الأخبار المأثوره عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عترته الأطهار الأخيار، إذ به تدرك سعاده الدّارين، و يخلص من كلّ عار و شين، و به يعرف الربّ و يوحّد، و يطاع اللّه و يعبد، و به يوصل الأرحام، و يعرف الحلال و الحرام، و هو المونس فى الوحده، و المصاحب فى الوحشه، و شفاء القلوب من الأسقام و العيوب، و به قوام السياسه المدنيّه، و انتظام الطاعات الماليّه و البدنيّه، و تعلّمه للّه سبحانه حسنه، و طلبه عباده، و مذاكرته تسبيح، و تعليمه صدقه و العمل به جهاد، و بذله قربه، و اتّصافه بتلك الأوصاف، لكونه مقتبسا من السّاده الأشراف، من فروع عبد مناف، المؤيدين المسّددين بروح القدس، المهذّبين المطهرين من الدنس و الرّجس، الذين هم خزّان أسرار التنزيل، و منار أنوار التأويل، و حفظه الكتاب المبين، و ورثه علم النبيّين، المعصومون عن الخطاء و النسيان، و المبرّؤن من السهو و النقصان، المهديّون المقرّبون، و عباد اللّه المكرمون، الذين لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون، و أهل الذكر الذين عنهم يسألون، بقوله:

«فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ » فمن استقى من منهل علومهم فقد ارتوى بالكأس الأوفى، و من اقتبس من أنوار آثارهم فقد فاز بقدحى الرقيب و المعلّى، لأنّهم لا يقولون فيما ينطقون عن الهوى، و ما يؤثر عنهم فليس إلا وحيا يوحى.

الدّيباجه

اشاره

** شعر

مطهّرون نقيّات ثيابهمتجرى الصّلاه عليهم أينما ذكروا

اللّه لمّا برى خلقا و أتقنهصفّيكم و اصطفاكم أيّها البشر

فأنتم الملاء الأعلى و عندكمعلم الكتاب و ما جاءت به السّور

و للّه درّ من قال:

إذا شئت أن ترضى لنفسک مذهبا ينجّيک يوم البعث من لهب النّار

فدع عنک قول الشّافعيّ و مالک و أحمد و المرويّ عن کعب أحبار

و وال أناسا قولهم و حديثهم روى جدّنا عن جبرئيل عن البارى

ثم إنّ أحسن الرّوايات المنشوره، و أبهى الكلمات المنثوره، هو ما دوّنه السّيد السّند و الركن المعتمد الشريف الرضيّ أبو الحسن محمّد بن أبى أحمد الحسين الموسوى قدّس اللّه سرّه و نوّر ضريحه، فى نهج البلاغه من شرايف الكلام و الخطب، و لطايف الوصايا و الكتب و الأدب، المأثوره من باب مدينه العلم و الحكمه، و المتلقّاه من قطب دائره الطهاره و العصمه، حجه للّه فى عباده و خليفه للّه فى بلاده.

و لعمرى انّه کتاب شرع المناسک للناسک، و شرح المسالک للسالک، و هو خلاص المتورّطين فى الهلكات، و مناص المتحيّرين فى الفلوات، ملاذ كلّ بائس فقير، و معاذ كلّ خائف مستجير، مدينه المآرب، و غنيه للطالب، لأنّ ما أودع فيه كلام عليه مسحه من الكلام الإلهى، و فيه عبقه من الكلام النبويّ صلّى اللّه عليه و آله، ظاهره أنيق و باطنه عميق، مشتمل على أمر و نهى، و وعد و وعيد، و ترغيب و ترهيب، و جدل و مثل و قصص، لا تفنى عجائبه، و لا تنقضى غرائبه، يدلّ على الجنّه طالبها، و ينجى من النار هاربها، شفاء من الدّاء العضال، و نجاه من ظلمه الضلال، دواء لكلّ عليل، و رواء لكلّ غليل، و أمل لكلّ آمل، و بحر ليس له ساحل، و كنز مشحون بأنواع الجواهر و الدّرر، تفوح من نفحاته المسک الأذفر و العنبر.

ص:۴۰

و مع ذلک قد احتوى من حقايق البلاغه و دقايق الفصاحه ما لا يبلغ قعره الفکر، و جمع من فنون المعان و شئون البيان ما لا ينال غوره النظر، و تضمّن من أسرار العربيّه و النکات الأدبيّه و المحاسن البديعيّه ما يعجز عن تقريره لسان البشر، و لنعم ما قيل:

نهج البلاغه نهج العلم و العمل فاسلکه يا صاح تبلغ غايه الأمل

کم فيه من حکم بالحقّ محکمه تحيى القلوب و من حکم و من مثل

ألفاظه درر أغنت بحليتها أهل الفضائل عن حلى و عن حلل

و من معانيه أنوار الهدى سطعت فانجاب عنها ظلام الزّيغ و الزّلل

و کيف لا و هو نهج طاب منهجه أهدى إليه أمير المؤمنين علي

و هذا الکتاب المستطاب قد اشتهر بين علماء الأمصار و فضلاء الأعصار، اشتهار الشمس فى رابعه النهار، و شرحه من قبل جماعه من اولى الألباب، من دون أن يميّزوا بين القشر و اللّباب، فهم فيه کحاطب ليل، أو جالب رجل و خيل.

منهم الشيخ سعيد الدين هبه اللّه القطب الراوندى قدّس سرّه، و ما ظفرت بعد على شرحه، و إنّما يحکى عنه الشارح المعتزلى فى تضاعيف شرحه أحيانا، و لعله لم يتعاط منه إلا القليل، من غير تحقيق و تفصيل.

و منهم الفاضل البارع الأديب عزّ الدّين عبد الحميد بن أبى الحديد المعتزلى البغدادى، و قد شرحه فى نيف و أربعين و ستمائه، و هو أبسط الشروح إلا أنّه عند الناقد البصير، و المتتبّع الخبير، جسد بلا روح، لأنّه قد أتى فيه بما قويت فيه منّته، و ترک ما لا معرفه له به ممّا قصرت عنه همّته، حيث اکتفى بتفسير غرائب الألفاظ و ما زعمه مشکلا من النحو و التصريف و الاشتقاق و نحوها ممّا يدور على القشر دون اللباب، و أطنب بذکر القصص و الحکايات، و إيراد الأمثال و الأنساب و المناسبات، و نحوها ممّا ليس له کثير فائده فى شرح الکتاب، و لا له ثمره تعتدّ بها

عند اولى الألباب، و إنّما هى وظيفه أصحاب التواريخ و السّير، لا أهل الدّرايات و الأثر، و مع ذلك فليته يقنع بذلك و لم يجتر بعد على اللّه، و لم يؤوّل بمقتضى رأيه الفاسد و نظره الكاسد ظواهر كلام ولىّ اللّه، فانّه لفساد الاعتقاد، و لانحرافه عن منهج الرشاد، سلك مسلك العصبيّه و العناد، و أكثر من اللجاج فى شرح الخطب المتضمّنه للاحتجاج، و أوّل الكلمات المسوقه لإظهار التظلم و الشكايه، عن الغاصبين للخلافه، بتأويلات بعيده تشمئزّ عنها الطباع، و تنفّر عنها الأسماع، و يصرفها عن ظواهرها بغير دليل، فأضلّ كثيرا و ضلّ عن سواء السبيل، حسبما تطلع عليه فى مقدمات الخطبه الشقشقيّه و غيرها على تحقيق و تفصيل.

و منهم الشيخ الفقيه الحكيم المتكلّم ميثم بن علىّ بن ميثم البحرانى قدّس اللّه روحه، و كان ختام شرحه فى سنه سبع و سبعين و ستمائه، و شرحه أحسن الشروح خال عن الحشو و الزّوائد، منظم بدرر الفوائد، و منتظم بغرر الفرائد، إلا أنّه (ره) لما كان عمده فنّه المطالب الحكميّه، و المسائل الكلاميّه، سلك فى الشرح مسلك أهل المعقول، وفاته فوايد المنقول، و حيث اقتضى الحال و المقام ذكر روايه اعتضادا أو استنادا اعتمد فيه على روايه عاميّه ليس لها اعتبار، و قصرت يده عن التمسّك بذيل أخبار الأئمه الأطهار، و اقتصر فى اللّغات ببيان موادّ الكلمات، من دون تحقيق للهيئات.

فحيث لم يكن له شرح يليق به، عزمت بعد الاستعانه و الاستمداد من ربّ العالمين، و التمسّك بالعروه الوثقى و الحبل المتين، و التعلّق بأذيال أجدادى الطيّبين سلام اللّه عليهم أجمعين، على تهذيب شرح يذلل صعابه للطالبين، و يرفع حجابه للراغبين، مسفرا عن وجوه خرائده النقاب، مفصّلا بين اللّغه و الترجمه و الإعراب، مفصحا عمّا تضمّنه من دقايق المعان و حقايق البيان، مبيّنا لمشكلات معانيه بأحسن البيان، مفسّرا لمعضلات مبانيه بأتقن التبيان، مرشّحه اصوله بآيات محكم الكتاب، و موشّحه فصوله بروايات الأئمّه الأطياب، متضمّنا لفضائل دثره، و فوائد جمّه خلت عنها أو عن جلّها ساير الشروح.

ص:۶

إحداها انّى ضبطت فى الشرح أعداد ما فى المتن من الخطب المختاره و الكلام المختار و غيرهما، و الداعى لذلك الضبط و التعداد تسهيل الأمر للطالبين، و سهوله الحواله و التناول للمتناولين، فانّه ربّما يذكر فى شرح كلام له عليه السلام آيات شريفه، و روايات لطيفه، و تحقيقات عميقه، و نكات أنيقه، ثمّ يجىء كلام آخر له عليه السلام على نسق كلامه السابق يقتضى شرحه ذكر ما تقدّم ذكره استظهارا أو استشهادا.

و ربّما يكون أحد كلاميه تفسيرا لكلامه الآخر، أو يكون الكلامان كلاهما ملتقطين من كلام واحد، فتمس الحاجه إلى الاحاله إلى ما تقدّم تاره، و إلى الإشاره إلى ما تأخّر اخرى، إذ إعاده ما تقدّم فى السابق، و تقديم ما يأتى فى اللّاحق يوجب الإطناب و التكرار، المستهجن عند اولى الأبصار.

الثانيه انّى رمت أن أفصّل مباسط خطبه عليه السلام و مفصّلات كلامه بفصول معدوده مضبوطه، و ربّما ذيلتها بتذييلات رائقه، و أردفتها بتنبيهات فائقه، حسبما اقتضته الحال و المجال، و الغرض من تقطيع الاصول فى ضمن تلك الفصول، سهوله الإحاطه بأقطار ما نذكرها فى الشرح، و غيره على عقايل كلامه سلام اللّه عليه و آله كيلا يبعد العهد بها بطول الشّرح فتنسى، و فيه أيضا من تسهيل الحواله و التعاطى ما لا يخفى.

الثالثه انّى فصّلت بين اللّغه و المعنى و الإعراب، و ميّزت بين القشر و اللباب و أشرت فى اللغات إلى المواد و ما عساه يشكل من الهيئات، ليتّضح مبانى الكلمات، و أوردت فى الاعراب من النكات العربيه، و اللّطايف الأدبيه ما فيه تشحيذ للأذهان و تقريب للأفهام، و أتيت فى بيان المعنى لكلّ من الفقر، بما يناسبها من الآيات و الروايات و الأثر، استنادا و استدلالا، أو لمحض المناسبه و الارتباط، و الغرض بذلك سوق ماء العلم الفرات، من جداول تلك الفقرات، و ما يتلوها من الآيات و الروايات، إلى أراضى القلوب الزكيه، ليخرج به من الثمرات ما هى أغذيه الأرواح و القلوب، و فواكه الألباب و العقول، «يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ »

فانّ كلام اللّه و كلام النبيّ و الأئمّه عليهم السلام كلّها من نبع واحد، يمدّ بعضها بعضا و يكشف بعضها عن بعض.

الرابعه انّى مزجت الشرح بالمتن مبالغه فى توضيح المعنى و ايضاح المرام حتى صارا بمنزله واحد من الكلام، على أحسن نظام و انتظام. و لكن أنّى لى و لأمثالى أن ينسب كلامه إلى كلام الإمام، و كيف يمزج الغثّ بالسمين، و اللّجين باللجين، و أين مطلع السهيل من موقع السيل، و أىّ نسبه بين الدرّ و الحصى، و بين السيف و العصا، و أنّى يقاس الذهب بالنحاس، و الفضّه بالرّصاص، و يسوّى بين القطر و العباب، أم بين السراب و الشراب.

الخامسه انّ كلّ فصل طغى فيه قلم الشارح المعتزلى أو زلت به قدمه و دعاه سوء العقيده إلى العدول عن النهج القويم، و الصراط المستقيم، أوردت كلام الشارح بتمامه، و أردفته بالتنبيه على هفواته و آثامه.

السادسه انّ كلّ كلام أشار عليه السلام فيه إلى ملحمه أو واقعه أو حادثه أوردت فى الشرح بيان تلك الواقعه و اقتصاص هذه الملحمه بسند أضبط، على طريق أوسط، معرضا عن الايجاز المفرّط، و الاطناب المفرط.

السابعه انّ السيد قد أتى بما أورده فى هذا الكتاب على نحو الارسال، و حذف الاسناد و الرجال، و مع ذلك فحيث كان غرضه على زعمه إيراد النكت و اللمع، لا التتالى و النسق، اختار من كلام طويل أو خطبه طويله له عليه السلام فقره أو فقرات، و سلك فيهما مسلك التقطيع و الالتقاط، و ربّما أورد شطرا من خطبه فى أوائل الكتاب، و سطرا منها فى أواخر الكتاب، فأوجب ذلك القلق و الاضطراب، فى فهم المعنى و الاعراب، فبنيت فى الشرح على ذكر سلسله السند و إيراد تمام الخبر، حيثما ظفرت به فى أصل معتبر، كالكافى و الفقيه و البحار و الوسائل و التّوحيد و الإرشاد و غيرها من كتب الأخبار.

و كثيرا ما اورد الروايه بطريق غير ما أورده السيّد، لما بين الطريقين من التفاوت و الاختلاف، و تغاير الأحفه و الأطراف.

ص:٨

و الغرض من ذلـك كلّه أنّ أشقّ للاـخوان الصـالحين تلـك الأصـداف السـمينه و أخرج للخلّان السالكين دررها الثّمينه، و لو لا سوء الأـدب لقلت للسيّد (ره) أنّى لـك الفرق بين فقرات كلاـم الامـام الـذى هو إمـام الكلام، و كيف اجتريت على الحـذف و الاسـقاط، و التقطيع و الالتقاط، فى كلام هو تالى كلام الملك العلّام، و كلام سيّد الأنام، و هل له عليه السلام فى باب الخطابه كلام غير فصيح و الفصحاء كلهم عياله، أو خطبه غير فصيحه و البلغاء كلهم متمسّكون بأذياله.

و هذا كلّه مع اعترافى بأنّى قصـير الباع، و قاصـر الذّراع، و لست ممّن يعدّ فى عداد من يؤسّـس هذا البنيان، أو يقدر على السّباق فى ذلـك الميـدان، إلّا أنّ عمومات كرم واهب المواهب غير مـدفوعه، و فيوضات فيضه الواسع لا مقطوعه و لا ممنوعه، فلا غرو أن يشرق نور فضله العميم، على مرآه من لا يرى نفسه أهلا لهذا التكريم، فهو بحمد اللّه سبحانه للمبتدى جناح و للمنتهى نجاح، و للفصـيح مفتـاح، و للبليغ مصـباح، و للسّالـك بصـيره، و للناسك ذخيره، و للشّـريعه محجّه، و للشّـيعه حجه، و للمناظر دلاله، و للواعظ آله.

و سميته منهاج البراعه فى شرح نهج البلاغه

و جعلته هـديه إلى حضـره من دون فنـائه يحطّ مطايـا الآمـال، و ببابه تقرع أيادى السّؤال، حجّه اللّه على العالمين، و آيه اللّه فى الأرضين المتشرّف بمنقبه «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ » و المخصوص بكرامه «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَهَ الْحاجِّ وَ عِمارَهَ الْمَسْـجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ بِـاللّهِ » نعمه اللّه على الأبرار، و نقمته على الفجّار، الحائز قصب السّـبق فى مضـمار الفخار، الجامع من بـدايع الفضـل للوامع الافتخـار، صـاحب المواهب الزّاهره، و حـاوى المنـاقب الباهره، سـيدى و مولاى و مولى الكونين، و وصـىّ رسول الثّقلين أبى الحسنين، يعسوب الدّين، أمير المؤمنين، أسد اللّه الغالب، علىّ بن أبى طالب

ص:۹

صلوات اللّه و سلامه و تحيّاته عليه و على أولاده الطّاهرين، و نفسى و روحى فداه مع أرواح العالمين.

أهدت سليمان يوم العرض نملته رجل الجراد الّتى قد كان فى فيها

ترنّمت بفصيح القول و اعتذرت أنّ الهدايا على مقدار مهديها

و أنا أرجو من فضله العظيم، و كرمه العميم، أن يكون صلتى قبال هديّتى:

الشّفاعه لى عند اللّه سبحانه فى غفران ذنوبى التى تحبس الدّعاء، و تغيّر الآلاء، و المعاصى التى تهتك العصم و تنزل النّقم، و أن يرزقنى عزّ و جلّ سعاده الدّارين، و التّوفيق فى النّشأتين، إنّه تعالى ولىّ الاحسان، و الكرم و الامتنان.

و قبل الشّروع فى المقصود لا بدّ من تقديم مقدّمه و جمله من المطالب المهمه يستعان بها على ما يذكر فى الشّرح و توجب زياده البصيره فى المباحث الآتيه.

اما المقدمه

اشاره

ففى تقسيم اللفظ بالنّسبه الى المعنى،

و فيه أبحاث:

البحث الاول

اللفظ و المعنى إمّا أن يتّحدا، أو يتكثّرا، أو يتّحد اللفظ و يتكثّر المعنى، أو بالعكس، فالأقسام أربعه.

الأوّل أن يتّحدا معا و الظّاهر عدم وجود مثال لهذا القسم، و إن ذكره العلامه الحلى (ره) فى النّهايه و تبعه الأكثرون فى هذا المقام و قسّموه إلى الجزئى كالعلم و المضمر و المبهم، و إلى الكلى من المتواطى و المشكك. و ذلك لأنّ مرادهم بالمعنى فى المقسم إن كان خصوص المعنى الحقيقى فيبطل التّقسيم فى الأقسام الآتيه، و إن كان الأعمّ من الحقيقه و المجاز فيشكل القسمه إلى هذا القسم، إذ ما من حقيقه إلاّ و له مجاز، فليس لنا لفظ متّحد المعنى ظاهرا فتأمّل.

ص:١٠

الثانی أن یتکثّرا معا أی یتعدّد کلّ واحد من اللفظ و المعنی، فالألفاظ متباینه سواء تصادق المفاهیم کلیا کما فی انسان و ضاحک، أو جزئیا کأن یکون النّسبه بینهما عموما مطلقا أو من وجه، أو تعاندت کما فی المتقابلین بالتّضادّ أو بالتضایف أو بالایجاب و السّلب أو بالعدم و الملکه.

الثالث أن یتکثّر اللفظ و یتّحد المعنی فالألفاظ مترادفه سواء کانت من لغه واحده کاللیث و الأسد، أو من لغتین.

الرّابع أن یتّحد اللفظ و یتکثّر المعنی، و هو علی أقسام لأنّ اللفظ إما أن یکون موضوعا لأحد المعنیین أو یکون موضوعا لهما جمیعا. و علی الأوّل فان کان موضوعا لمعنی ثم استعمل فی الثّانی لعلاقه بینه و بین الموضوع له و قرینه صارفه عنه إلیه سمی بالنّسبه إلی الأوّل حقیقه، و بالنّسبه إلی الثّانی مجازا مرسلا إن کانت العلاقه غیر المشابهه، و استعاره إن کانت هی المشابهه.

و إن کان موضوعا لمعنی ثم نقل إلی الثّانی و لم یکن النّقل لعلاقه یسمّی مرتجلا(۱) کجعفر المنقول إلی العلم بعد وضعه للنّهر الصّغیر.

و إن کان النّقل لوجود العلاقه و المناسبه بین المعنیین یسمّی اللفظ بالنّسبه إلی الثّانی: منقولا لغویا إن کان النّاقل أهل اللغه، کالغائط لفضله الانسان بعد وضعه للمکان المنخفض من الأرض، و عرفیا عاما إن کان النّاقل أهل العرف کالدّابّه لذات القوائم بعد وضعه لما یدب فی الارض، و عرفیّا خاصا إن کان النّقل من طائفه مخصوصه کالفعل و الحرف فی اصطلاح النّحاه، و الموضوع و المحمول فی اصطلاح المنطقیین، و نحو ذلک. و یخصّ ما کان ناقله الشّارع بالمنقول الشّرعی کالصّلاه و الزکاه و الحجّ و نحوها.

ثم إنّ النّقل قد یکون بالتّخصیص و التّعیین، و قد یکون بالتّخصص و التعیّن بأن

ص:۱۱

۱- (۱) هذا التفسیر للمرتجل علی مذهب الاصولیین و هو مخالف لما فسره النحاه فان المرتجل عندهم ما جعل علما لشیء و لم یکن منقولا الیه عن معنی آخر و بعباره اخری هو المبدو بالوضع (منه)

يستعمل اللفظ فى الثانى مجازا مع القرينه و يكثر الاستعمال إلى أن يشتهر اللفظ فى الثّانى و يهجر الأوّل و يحصل الاستغنا عن القرينه، و الظّاهر أنّ المنقولات فى العرف العام كلها من هذا القبيل كبعض المنقولات فى العرف الخاصّ.

و على الثانى و هو ما كان اللفظ موضوعا لهما جميعا يسمّى اللفظ بالنّسبه إليهما معا مشتركا، و بالنّسبه الى أحدهما مجملا، و تعدّد الوضع قد يحصل بتعدد الواضعين و عدم اطّلاع أحدهم على الآخر، و قد يحصل باتّحاده و عدم تذكره حين الوضع الثّانى للوضع الأوّل، و ربّما قيل بحصوله أيضا بأن يكون متذكرا للوضع الأوّل إلاّ أنّه لم يلاحظ المناسبه بينه و بين الثانى، و على ذلك فيشكل الفرق بينه و بين المرتجل، إلاّ أن يقال باشتراط الاشتهار فى المعنى الثّانى فى الارتجال، و هو الحقّ، و بذلك يظهر: أنّ جعل الفاضل القمى المرتجل داخلا فى المشترك كصاحب القسطاس ليس فى محله، فافهم جيّدا.

البحث الثانى

اللفظ إمّا أن يكون دلالته على المعنى بتوسط وضعه له، فيكون الدلاله مطابقه كالانسان الموضوع لمجموع الحيوان النّاطق، أو يكون دلالته عليه بتوسط دخوله فى المعنى الموضوع له ذلك اللفظ فيكون الدّلاله عليه تضمّنا، كدلاله لفظ الانسان على الحيوان وحده، أو على النّاطق وحده، أو يكون دلالته عليه بتوسّط كونه لازما فى الذّهن للمعنى الموضوع له اللفظ، فيكون الدّلاله عليه التزاما، كدلاله لفظ الانسان على قابل العلم و صنعه الكتابه، و يسمّى الاولى أعنى الدلاله على تمام الموضوع له فى اصطلاح البيانيين وضعيّه، و كلّ من الاخريين عقليه، لكون دلاله اللفظ عليهما بعلاقه عقليه بينهما و بين الموضوع له، و هو استلزام فهم الموضوع له المركب لفهم جزئه، و فهم الموضوع له الملزوم لفهم لازمه استلزاما عقليا.

و أمّا المنطقيّون فيسمّون الثلاثه وضعيّه، من جهه أنّ للوضع مدخلا فيها، و يخصّون العقليه بالعقليّه الصّرفه المقابل للوضعيّه و الطبعيه، كدلاله الدّخان

على النّار، و اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ، و لا مشاحه فى ذلك.

و إذا عرفت ذلك فنقول: اللفظ الدّالّ بالمطابقه إمّا مفرد و إمّا مركب لأنّه إن لم يقصد بجزئه الدلاله على جزء معناه فمفرد، و إلّا فمركب، فالمفرد على أقسام أربعه:

الأوّل ما لا جزء له أصلا، كن وع إذا جعل علما.

الثانى ما لا جزء لمعناه، كلفظ اللّه لذات البارى سبحانه.

الثالث ما لا دلاله لجزئه على جزء معناه، كمحمّد على، و حسنعلى و نحوهما من الأعلام المركبه بالتركيب المزجى.

الرّابع ما يكون لجزئه دلاله على جزء معناه لكن دلاله غير مقصوده، كالحيوان النّاطق إذا جعل علما للشّخص الانسانى.

و المركب قسم واحد، و هو ما يدلّ جزؤه على جزء معناه دلاله مقصوده، سواء كان التركيب تقييد يا كغلام زيد و الحيوان النّاطق، أم لا كخمسه عشره، تامّا أى يصحّ السّكوت عليه كضرب زيد و زيد قائم، أو غير تامّ كما مرّ، و المراد بالجزء هنا أى فى تعريف المركب الأعمّ من المحقق و المقدر، ليدخل مثل قم حالكونه أمرا فانّ له جزء مقدرا و هو أنت، كما أنّ المراد به ما لا يخرج بالاتّصال عن الاستقلال ليخرج منه نحو مسلمان و مسلمون و ليضرب و ساير الأفعال المضارعه، فان جزء لفظ كلّ واحد منها يدلّ على جزء معناه، إذ الألف تدلّ على التّثنيه، و الواو على الجمعيّه، و حروف المضارعه على معنى فى المضارع، و مثلها لام التّعريف و تنوين التنكير و تاء التّأنيث و نحوها ممّا يدلّ على معنى فيما دخل عليه أو لحق به، إلا أنها كلّها مع المدخولات عليها و الملحقات بها صارتا بشده الامتزاج بمنزله كلمه واحده، و خرجتا عن التركيب إلى الافراد، و عوملت معهما فى الحركات الاعرابيّه معامله اللّفظ المفرد.

ص:١٣

نعم يبقى الاشكال فى الفعل الماضى حيث إنّه بمادّته يدلّ على الحدث، و بهيئته على حصول ذلك الحدث فى الزّمن الماضى، و الهيئه جزء اللفظ، إذ هو عباره عن عدد الحروف مع مجموع الحركات و السّكنات الموضوعه وضعا معيّنا و الحركات ممّا يتلفّظ به، و لا يمكن أن يدّعى هنا أنّ الهيئه الطاريه صارت كجزء كلمه حسبما قلنا فى الكلم المتقدّمه فلا بدّ من دخوله فى المركب مع أنّهم يجعلونه من المفرد، اللهم إلا أن يقال: المراد بالجزأين فى تعريف المركب ما يكون أحدهما معقبا للاخر، و فى الماضى الجزءان مسموعان معا.

البحث الثالث

اللفظ المفرد إن كان نفس تصور مفهومه مانعا من وقوع الشّركه يسمّى ذلك اللفظ جزئيا تسميه للدّال باسم المدلول كزيد العلم، و إن لم يكن نفس تصور مفهومه مانعا من وقوع الشّركه يسمّى كليا، سواء امتنع وقوع الشّركه فيه لا لنفسه بل لدليل خارج كواجب الوجود، أم لم يمتنع كالانسان الذى يشترك فيه زيد و عمرو و خالد، و سواء تعدّدت أفراده فى الخارج كالانسان، أم لا كالشّمس.

و قد يطلق الجزئى على الأخصّ المندرج تحت الأعمّ و إن كان أعمّ فى نفسه و هو أعمّ من الجزئى بالمعنى الأوّل، و يخصّ ذلك باسم الاضافى، كالأول بالحقيقى، ثم الكلى إن تساوى صدقه على أفراده كالانسان يسمّى متواطئا، لتواطئ أفراده و توافقه فيه، و إن تفاوت صدقه على أفراده بأن يكون بعضها أولى به من البعض الآخر كالوجود بالنّسبه إلى الجوهر و العرض، فان الجوهر أولى به من العرض، أو يكون بعضها أقدم فى ثبوته له من الآخر، كالوجود بالنّسبه إلى العله و المعلول، أو يكون ذلك فى بعضها أشدّ من البعض الآخر، كالبياض بالنّسبه إلى الثّلج و العاج. ففى جميع ذلك يسمّى اللفظ مشكّكا، لأنه من جهه أن أفراده مشتركه فى أصل معناه و مختلفه بالأولويه و غيرها، يوجب تشكيك النّاظر إليه، حيث إنّه إن نظر إلى

جهه الاشتراک یظنّ أنّه متواط، لتوافق أفراده، و إن نظر إلی جهه الاختلاف یخیّله أنّه مشترک لفظی، لأنّه لفظ واحد موضوع لمعان مختلفه و هو معنی المشترک.

قال الفاضل القمّی (ره) فی قوانین الاصول: هذا التقسیم أی تقسیم اللفظ إلی الکلیه و الجزئیه و التواطی و التّشکیک واضح، و أما الفعل و الحرف فلا یتّصفان بالکلیه و الجزئیه فی الاصطلاح. و لعل السرّ فیه أن نظرهم فی التقسیم إلی المفاهیم المستقله التی یمکن تصوّرها بنفسها، و المعنی الحرفی غیر مستقل بالمفهومیّه، بل هو أمر نسبی رابطیّ و آله لملاحظه حال الغیر فی الموارد المشخّصه المعیّنه، و لا یتصوّر انفکاکها أبدا عن تلک الموارد، فهی تابعه لمواردها. و کذلک الفعل بالنّسبه إلی الوضع النّسبی، فانّ له وضعین(۱) فبالنّسبه إلی الحدث کالاسم، و بالنّسبه إلی نسبته إلی فاعل ما کالحرف.

أقول: یعنی أن نظرهم لما کان فی مقام التّقسیم إلی المفاهیم المستقله المختصه بالاسم، لم یحکموا بجریان هذه الأقسام فی الحرف و الفعل بالنّسبه إلی معناه النّسبی، فالمانع لهم من وصف الحرف و الفعل بالکلیه و الجزئیه مجرّد کون المقسم عندهم هی المفاهیم المستقله، و لما لم یکن الفعل و الحرف مستقلّین بالمفهومیّه، لم یحکموا باتصافهما بهما، رعایه لما بنوا علیه من ملاحظه الاستقلال فی المقسم، فکأنهم جعلوه اصطلاحا خاصا بینهم، و مع قطع النّظر عن هذا الاصطلاح فلا بعد فی القول باتّصاف الحرف بالجزئیه للخصوصیّه الملحوظه فی معناه، کما أنّ الفعل یتّصف بها باعتبار النّسبه إلی فاعل مخصوص، فلنا فی المقام ثلاث دعاوی: الاولی أن الحرف و الفعل لا یستقلان بالمفهومیّه. الثانیه أنّهما نظرا إلی عدم استقلالهما لا یتّصفان بالکلیه و الجزئیه. الثالثه انهما مع قطع النّظر عن ذلک یجوز اتصافهما بهما. و تحقیق المرام یحتاج الی بسط الکلام فیها.

فأقول: أمّا الدّعوی الاولی و هو عدم استقلال الحرف و الفعل فیظهر توضیحه فی الحرف بما حقّقه المحقق الشّریف فی حواشی شرح التّلخیص، حیث

۱- (۱) لا یخفی ما فیه من التسامح و الاولی ان یقول فان له معنیین اذ الفعل لیس له وضعان و انما له معنیان (منه).

قال: اعلم أن نسبه البصيره إلى مدركاتها كنسبه البصر إلى مبصراته، و أنت إذا نظرت للمرآه و شاهدت صوره فيها فلك هناك حالتان: إحداها أن تكون متوجها إلى تلك الصّوره، مشاهدا إيّاها قصدا جاعلا للمرآه حينئذ آله لمشاهدتها. و لا شك أن المرآه و إن كانت مبصره فى هذه الحاله لكنها ليست بحيث يقتدر بابصارها على هذا الوجه أن يحكم عليها و يلتفت الى أحوالها و الثانيه أن تتوجه الى المرآه نفسها، و تلاحظها قصدا فتكون صالحه لأن يحكم عليها، و تكون الصوره حينئذ مشاهده تبعا غير ملحوظه قصدا و غير ملتفت اليها.

فظهر أن من المبصرات ما يكون تاره مبصرا بالذّات، و اخرى آله لابصار الغير، فقس على ذلك المعانى المدركه بالبصيره أعنى القوى الباطنه، و استوضح ذلك من قولك: قام زيد، و قولك: نسبه القيام إلى زيد، اذ لا شك أنك تدرك فيهما نسبه القيام إلى زيد، إلاـ أنها فى الاول مدركه من حيث انها حاله بين زيد و القيام و آله لتعرف حالهما، فكأنهما مرآه تشاهدهما مرتبطا أحدهما بالآخر، و لذلك لا يمكنك أن تحكم عليها أو بها ما دامت مدركه على هذا الوجه و فى الثانى مدركه بالقصد ملحوظه فى ذاتها بحيث يمكنك أن تحكم عليها أو بها. فهى على الوجه الأول معنى غير مستقل بالمفهوميه، و على الثانى معنى مستقل. و كما يحتاج إلى التعبير عن المعانى الملحوظه بالذّات المستقله بالمفهوميه، كذلك يحتاج إلى التعبير عن المعانى الملحوظه بالغير التى لا يستقل بالمفهوميه.

إذا تمهّد هذا فاعلم أنّ الابتداء مثلا معنى هو حاله لغيره و متعلق به، فاذا لاحظه العقل قصدا و بالذات كان معنى مستقلا معه ملحوظا فى ذاته صالحا لأن يحكم عليه و به، و يلزمه إدراك متعلقه اجمالا و تبعا، و هو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء، و لك بعد ملاحظته على هذا الوجه أن تقيده بمتعلق مخصوص، فتقول مثلا ابتداء السير البصره، و لا يخرجه ذلك عن الاستقلال و صلاحيه الحكم عليه و به، و إذا لاحظه العقل من حيث هو حاله بين السير و البصره، و جعله آله لتعرف حالهما

كان معنى غير مستقل بنفسه، لا يصلح أن يكون محكوما عليه و لا محكوما به، و هو بهذا الاعتبار مدلول لفظه من، و هذا معنى ما قيل إنّ الحرف وضع باعتبار معنى عام، و هو نوع من النّسبه كالابتداء مثلا لكلّ ابتداء معين بخصوصه، و النّسبه لا تتعين الاّ بالمنسوب اليه، فما لم يذكر متعلق الحرف لا- يتحصّل فرد من ذلك النوع الذى هو مدلول الحرف، لا- فى العقل، و لا- فى الخارج، و انّما يتحصّل بمتعلّقه فيتعقّل بتعقّله.

ثم قال: و هو ايضا محصول ما ذكره ابن الحاجب فى ايضاح المفصّل، حيث قال: الضّمير فى ما دلّ على معنى فى نفسه يرجع الى معنى أى ما دلّ على معنى باعتباره فى نفسه و بالنّظر اليه فى نفسه لا- باعتبار أمر خارج عنها، و لذلك قيل: الحرف ما دلّ على معنى فى غيره، أى حاصل فى غيره باعتبار متعلّقه لا- باعتباره فى نفسه، فقد اتّضح أن ذكر متعلّق الحرف، إنّما وجب لتحصيل معناه فى الذّهن، إذ لا يمكن ادراكه الاّ بادراك متعلّقه، إذ هو آله لملاحظته، فعدم استقلال الحرف بالمفهوميّه لقصور و نقصان فى معناه، و أما الفعل فيدلّ على شيئين: أحدهما مستقلّ بالمفهوميّه و هو الحدث. و الثانى غير مستقلّ و هو النّسبه الحكميّه الملحوظه فيه من حيث انّها حاله بين طرفيها، و آله لتعرّف حالهما مرتبطا أحدهما بالآخر، و لمّا كانت هذه النّسبه التى هى جزء مدلول الفعل لا- يتحصّل الاّ- بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلّق الحرف، فكما أنّ لفظه من موضوعه بالوضع العام لكلّ ابتداء معين بخصوصه، فكذلك لفظه ضرب موضوعه بالوضع العام لكلّ نسبه للحدث الذى دلت عليه الى فاعلها بخصوصها. لكنّ الفرق بينهما أنّ الحرف لمّا لم يدلّ الاّ على معنى غير مستقلّ بالمفهوميّه لم يقع محكوما عليه و لا به، و الفعل لمّا اعتبر فيه الحدث و ضمّ إليه غيره أعنى النّسبه الى الفاعل، وجب ذكر الفاعل، و وجب أن يكون مسندا باعتبار الحدث، لعدم إمكان جعل الحدث مسندا إليه لأنّه خلاف وضعه، و أمّا مجموع معناه المركب من الحدث و النّسبه المخصوصه فهو أيضا غير مستقلّ بالمفهوميّه، فلا يصلح لأن يقع محكوما به، فضلا عن أن يقع محكوما عليه.

ص:١٧

هذا كله على ما ذهب اليه بعض المحقّقين من أنّه موضوع للنّسبه الى فاعل معيّن.

و أمّا على المذهب الحقّ الموافق للتحقيق: من كونه موضوعا للنسبه إلى فاعل ما، فمعناه المطابقى أيضا مستقلّ، اذ هذا الفاعل مفهوم من الفعل فالنّسبه موقوفه على جزء الفعل، و ذكر الفاعل المخصوص لخصوصيّه فى الاستعمال، و لا دخل له فى الموضوع له، و على القول الأوّل يلزم وجود الدّلاله التّضمنيّه بدون المطابقه، و هو خلاف ما اتّفقوا عليه، بيان الملازمه: أنّ من سمع لفظ ضرب فهم منه الحدث و الزّمان مع أنّه لم يفهم المعنى المطابقى، اذ من جملته النّسبه الى الفاعل المعين، فقد ظهر بما ذكرنا: أنّ الفعل بالنّسبه الى الحدث مستقلّ بنفسه، و بالنّسبه الى نسبته الى فاعل ما غير مستقلّ كالحرف، و بالنّسبه الى المجموع المركب من الحدث و الفاعل و النّسبه و الزّمان ايضا مستقلّ.

و أمّا الدّعوى الثانيه فلا غبار عليها بعد المعرفه بما تقدّم، لأنّ اتّصاف شىء بشىء فرع تصوّر الموصوف فى حدّ ذاته مع قطع النّظر عن الخارج حتى يحكم عليه بوصفه، فبعد ما كان المعانى الحرفيه غير مستقله بالمفهوميّه كعدم استقلالها فى التصوّر و التعبير لأجل المرآتيه و الآليّه، فلا يمكن اتّصافها بشىء من الكليه و الجزئيه، و لا الحكم بهما عليها، اذا الحكم على الشّىء أو به يستلزم تحصيل نسبه تامّه بينه و بين غيره، و ذلك فرع كون الطّرفين متحصّلين و مقصودين باللحاظ، و كذلك الكلام فى الفعل، فانّه و ان كان بالنّسبه إلى الحدث مستقلا قابلا للاتّصاف بالكليه و الجزئيه، إلاّ أنّه بالنّسبه الى النّسبه الى فاعل ما كالحرف حسبما عرفت.

و أمّا الدّعوى الثالثه فنقول: إنّ عدم اتصاف الحرف بالكليه و الجزئيه بنفسها باعتبار عدم الاستقلال لا ينافى اتّصافها تبعا لمواردها، و يتّضح ذلك بما ذكره صاحب الفوائد الضّيائيه حيث قال: و الحاصل انّ لفظ الابتداء موضوع لمعنى

كليّ، و لفظه من موضوعه لكلّ واحد من جزئياته المخصوصه المتعلّقه من حيث إنّها حالات لمتعلقاتها و آلات لتعرّف أحوالها اه.

لا ـ يقال: فعلى ذلك يلزم أن يكون معناها جزئيا دائما و أن لا يوصف بالكليه أصلا لأنا نقول: وضعها للجزئيات المخصوصه، و المعانى المتعيّنه بالمتعلقات لا ينافى الاتّصاف بها، لأنّ الجزئى أعمّ من الحقيقى و الاضافى، فانّ الاستعلاء المتعيّن بذكر المتعلّق فى قولنا: كن على السّطح قد استعمل فيه لفظه على، مع أنّه صادق على أفراد كثيره، و الحاصل انّ لفظه على جعلت مرآتا لملاحظه حال الكون الكلى بالنّسبه الى السّطح، و هو تابع له فى الكليّه و إن كان ذلك جزئيا إضافيّا بالنّسبه الى مطلق الاستعلاء، و كذلك الفعل يصحّ اتصافها بالجزئيه باعتبار نسبته الى فاعل مخصوص، كما صحّ اتصافه بهما بالنّسبه إلى الحدث فافهم جيّدا.

البحث الرابع

اللفظ المركب التام أعنى الذى يصحّ السّكوت عليه لا بدّ من اشتماله على نسبه تامّه بين الطّرفين قائمه بنفس المتكلم، فهذه النّسبه إن كان لها خارج فى أحد الأزمنه يسمّى الكلام المشتمل عليها خبرا، كقام زيد و زيد قائم و سيقوم زيد، و إلّا فانشاء، كالأمر و النّهى و الالتماس و السؤال و التّمنى و الترجّى و الاستفهام و القسم و النداء و التعجّب، و مثلها الجملات الاخباريّه المراده بها الانشاء، إمّا بالنّقل كأفعال المدح و الذمّ مثل نعم زيد و بئس زيد و صيغ العقود من بعت و اشتريت و أنكحت و زوجت و نحوها، أم لا كقوله تعالى:

«وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ » – الآيه، «وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ ». و ما يضاهى ذلك،

ص:۱۹

و بـالجمله النّسـبه الخبريّه لهـا وجود فى اللّفظ، و وجود فى الـذّهن، و وجود فى الخارج، و النّسـبه الانشائيه لها وجود فى الأوّلين فقط، دون الثّالث.

ثمّ الخبر ان كان نسبته اللفظيه مطابقه لنسبته الخارجيّه بأن تكونا ثبوتيّتين أو سلبيّتين، يسمّى الخبر صدقا، باعتبار مطابقته للواقع، و حقا باعتبار مطابقه الواقع له. و إن لم تكن نسبته اللفظيه مطابقه لنسبته الخارجيّه بأن يكون احدهما ثبوتيه و الاخرى سلبيّه، يسمى الخبر كـذبا باعتبار مخالفته للواقع، و باطلا باعتبار مخالفه الواقع له، فالصّدق و الحقّ كالكذب و الباطل متحدان بالذّات، متغايران بالاعتبار.

ثم قصـد المخبر بخبره إفاده المخاطب إمّا الحكم أعنى وقوع النّسـبه أو لا وقوعها، أو كونه أى المخبر عالما به، فالأوّل كقولك: زيد قائم لمن لا يعرف قيامه، و الثانى كقولك: زيد قائم لمن يعرف قيامه، و يسـمّى الأوّل فائده الخبر و الثّانى لازمها، و قد ينزل المخـاطب العـالم بهما منزله الجاهل، فيلقى اليه الخبر و إن كان عالما بالفائـدتين لعـدم جريه على موجب علمه، فان من لا يعمل بعلمه هو و الجاهل سواء، كما تقول للعالم التّارک للصّـلاه: الصّلاه واجبه، و هذا المعنى أعنى تنزيل العالم بالشىء منزله الجاهل لأغراض الخطابيّه كـثير فى كلامـ أمير المـؤمنين عليه السـلام مثـل قـوله عليه السلام فى الخطبه (كـط) فى توبيـخ أهـل العراق بتقاعدهم عن قتال أهل الشّام:

«القوم رجال أمثالكم» و فى الخطبه (سج) «فاستعدوا للموت فقد أظلّكم».

إلى غير ذلک ممّا يعرفه المتتبع المحيط بأقطار كلامه عليه السلام هذا.

و اذا كان قصد المخبر بخبره إفاده المخاطب، فينبغى أن يقتصر فى اخباره على قدر الحاجه، فان كان المخاطب خالى الذّهن عن الحكم و التردّد فيه، اسـتغنى عن مؤكّـدات الحكم، و إن كـان متردّدا فيه طالبـا له حسن تقويته بمؤكـد، و إن كـان منكرا، وجب توكيده بحسب الانكار، و أسباب التّوكيد هى إنّ، و اللاّم،

و اسميّه الجمله، و تكريرها، و نون التأكيد، و حروف الصّله، و امّا الشّرطيه، و حرف التنبيه و القسم.

و يسمّى الضّرب الأوّل أعنى إتيان الكلام فى صوره خلوّ ذهن المخاطب خاليا عن المؤكّدات ابتدائيا مثل قوله عليه السلام فى الخطبه:

«و فرض عليكم حجّ بيته الحرام، الّذى جعله قبله للأنام».

و الضّرب الثانى طلبيا مثل قوله عليه السلام فى الخطبه (عليه السلام):

«أما و اللّه ما أتيتكم اختيارا و لكن جئت إليكم سوقا».

و الضّرب الثالث انكاريّا مثل قوله عليه السلام فى الكلام (م):

«و إنّه لا بدّ للنّاس من أمير برّ أو فاجر».

و يشتدّ التوكيد بشدّه الانكار كما قال اللّه تعالى حكايه عن رسل عيسى عليه السلام إذ كذّبوا فى المرّه الاولى:

«إِنّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ » و فى المرّه الثّانيه «رَبُّنا يَعْلَمُ إِنّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ » و يسمى اخراج الكلام على هذه الوجوه المذكوره، و هى الخلوّ عن التأكيد فى الضّرب الأوّل، و التقويه بمؤكد استحسانا فى الثانى، و وجوب التوكيد بحسب الانكار فى الثالث، إخراجا على مقتضى الظاهر.

و كثيرا ما يخرج الكلام على خلافه، فيجعل غير المنكر كالمنكر إذا لاح عليه شىء من امارات الانكار، مثل قوله عليه السلام فى الخطبه (كح:

«أمّا بعد فإنّ الدّنيا قد أدبرت و آذنت بوداع، و إنّ الآخره قد أقبلت و أشرفت باطّلاع».

فانّهم لم يكونوا منكرين لادبار الدّنيا و إقبال الآخره، لكنّهم باشتغالهم

بالـدّنيا، و غفلتهم عن الآـخره، كـأنّهم كـانوا منكرين. فنزّلهم منزله المنكر بظهور اماره الانكار منهم، و أتى بالكلام مؤكـدا إلى آخر الخطبه، و نحـو ذلـك كـثير فى الخطب المسـوقه للتّنفير عن الـدّنيا، و الـتّرغيب الى الآـخره، و سـتعرف فى شـرح قـوله عليه السلام:

«فـإنّه و اللّه الجـدّ لاـ اللّعب و الحقّ لاـ الكـذب و مـا هو إلّا الموت» فى الخطبه (قلب) انّ فيه عشـره أنواع من التّوكـيـد، و هو من خصايص كلامه عليه السـلام، و يجعل المنكر كغير المنكر إذا كان له من الـدّلائل و الشّواهـد ما إن تأمّله ارتـدع عن انكاره مثل قوله تعالى: «لا رَيْبَ فِيهِ ».

فـانّ نفى الرّيب فى القرآن ليس بمعنى أنّه لاـ يرتـاب فيه أحـد، بـل بمعنى أنّه لاـ ينبغى أن يرتاب فيه، لأنّه من وضوح الـدّلاله و سطوع البرهان، ليس محلاّ لوقوع الارتياب، فكأنّه قيل هو ممّا لا ينبغى أن يرتاب فى أنّه من عنـد اللّه، و هـذا حكم صـحيح لكن ينكره كـثير من الأشـقياء، فينبغى أن يؤكـد، لكن ترک تأكيـده، لأـنّهم جعلـوا كغير المنكر، لمـا معهم من الـدلائل المزيله لهـذا الانكـار لو تأمّلوها، و هو أنّه كلام معجز أتى به من دلّ على نبوّته بالمعجزات الباهره، و مثله من كلام امير المؤمنين عليه السـلام قوله فى الخطبه (ب):

«و لهم خصائص حقّ الولايه، و فيهم الوصـيّه و الوراثه» فانّ ترک التأكيـد مع كثره وجود المنكرين لاختصاص الولايه و الوضايه و الوراثه بآل محمّد عليهم السلام تنزيلا لهم منزله غير المنكر على نحو ما ذكرناه فى الآيه.

ص:٢٢

و اما المطالب

اشاره

فثلاثه

المطلب الاول: فی الحقیقه و المجاز و الاشتراک

اشاره

فی الحقیقه و المجاز و الاشتراک

و فیه فصول.

الفصل الاول: فی الحقیقه

اشاره

فی الحقیقه

و فیه مسائل

المسأله الاولی فی اشتقاق لفظ الحقیقه

فنقول: هو فی الأصل فعیل من حقّ الشیء یحقّ اذا ثبت، أو حقّقت الشّیء أی أثبتّه، فعلی الأوّل الفعیل بمعنی الفاعل کالعلیم و الرّحیم، و علی الثّانی فبمعنی المفعول کالجریح و القتیل، فنقل الی الکلمه الثّابته أو المثبته فی مکانها الاصلی، و التّاء فیها للنقل من الوصفیه إلی الاسمیّه، کما صرّح به العلامه الحلی (ره) فی نهایه الاصول، و التّفتازانی فی شرح التّلخیص، و قال بعض شرّاحه: معنی کونها للنّقل انّ اللفظ إذا صار بنفسه اسما لغلبه الاستعمال بعد ما کان وصفا، کان اسمیّته فرعا لوصفیّته، فیشبه المؤنّث لکونه فرعا للمذکر، فتجعل التّاء علامه للفرعیّه کما جعلت علامه لها فی رجل علامه، لکثره العلم بناء علی انّ کثره الشیء فرع تحقق اصله.

المسأله الثانیه

اعلم أنّ الحقیقه قد یوصف بها المفرد، فیقال له: الحقیقه اللغویه، و قد یوصف بها الجمله، فیقال لها: الحقیقه العقلیّه، و حدّ إحداهما غیر حدّ الاخری، و أنا أبدأ بحدّ الحقیقه فی المفرد فاقول: قال الشیخ عبد القاهر:

كلّ كلمه اريـد بها ما وقعت له فى وضع واضع وقوعا لا يسـتند فيه الى غيره فهى حقيقه، كالأسـد للبهيمه، و من لابتداء الغايه فى الاـمكنه، و كـلّ كلمه اريـد بها ما وقعت له فى وضع واضـعها لملاحظه بين الثانى و الاوّل فهى مجاز، كقولك للشّـجاع: أسـد و للنعمه: يـد، و فيه أنّه يلزم على مـا ذكره خروج الحقـائق العرفيّه و الشّـرعيه التى ثبت الوضع فيها بالنّقل من الحقيقه و دخولها فى المجاز، لأنّها إنّما وضعت للمعانى الثانويّه بملاحظه المناسبه بينها و بين المعانى الاول، فيفسد حدّ الحقيقه عكسا،

و حدّ المجاز طردا، فانّ المراد بالحقيقه المحدوده فى المقام أعمّ من اللّغويه بالمعنى الخاصّ أعنى المقابل للعرفى و الشّرعى.

فالأولى أن يقال: إن الحقيقه هى الكلمه المستعمله فيما وضعت له من حيث هو كذلك، فالكلمه بمنزله الجنس، و خرج بوصف الاستعمال: الكلمه التى لم تستعمل بعد، فانّها لا تسمّى حقيقه كما لا تسمّى مجازا حسبما تعرفه تفصيلا فيما سيأتى، و بقولنا فيما وضعت له: ما استعملت فى غير ما وضعت له، سواء كان استعمالها فيه على وجه صحيح لوجود العلاقه المصحّحه، كالمجازات، أم لا، كما لو كان غلطا مثل أن تقول: خذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب بين يديك، فان لفظ الفرس هنا مستعمل فى غير ما وضع له، و ليس بحقيقه و لا مجاز، و خرج بقيد الحيثيّه: مثل لفظ الصّلاه اذا استعمله المتشرّع فى الدّعاء، فانّه و ان كان يصدق عليه أنّه لفظ استعمل فيما وضع له و لو بالنّسبه إلى لغه العرب، إلاّ أنّ استعماله فيه ليس من حيث إنّه موضوع له، بل من حيث وجود العلاقه و المناسبه بينه و بين المعنى الشّرعى، و مثله ما لو استعمله اللّغوى فى الأركان المخصوصه. و هكذا لفظ الدّابه اذا استعمله اللغوى فى ذات القوايم و أهل العرف فيما يدبّ فى الأرض، فانّ هذه كلها مجازات. و بدّل بعضهم قيد الحيثيه بقوله: فى اصطلاح به التّخاطب، لحصول الاحتراز عن المجازات المذكوره به أيضا.

و فيه انّه و إن كان يخرج به المجازات المذكوره، إلاّ أنّه لا يطرد، لصدقه على اللفظ المشترک فى اصطلاح واحد المستعمل فى أحد معانيه باعتبار معناه الاخر مجاز الوجود العلاقه بينهما، كالأمر على القول باشتراكه لغه بين الوجوب و النّدب فانّه إذا استعمل فى الوجوب مجازا باعتبار مناسبته للنّدب فى كون كلّ منهما مشتملا على الرّجحان، يصدق عليه أنّه لفظ استعمل فيما وضع له فى اصطلاح به التخاطب، مع أنّه ليس من أفراد المحدود، فالاولى ما قلناه، و إن كان يستشكل فيه أيضا بعدم انعكاسه، لخروج الحقائق المركبه الموضوعه بالاوضاع النّوعيه مثل المعرّف باللام و التّثنيه و الجمع و نحوها عنه، و لذلک عرّفه بعضهم بأنّه اللفظ المستعمل فى ما

ص:۲۴

وضع له، اه إلّا أنّه يـذبّ عنه بما قـدمناه فى البحث الثّانى من المقـدّمه من انّها لشدّه الامتزاج خرجت من التركيب إلى الافراد، و منزّله منزله الكلمه الواحده فافهم و تدبّر هذا كله فى الحقيقه اللغويّه.

المسأله الثالثه فى الحقيقه العقليه

و عرّفهـا الشّـيخ عبـد القـاهر بأنّها كلّ جمله وضـعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه فى العقل و واقع موقعه، مثل خلق اللّه الخلق، و أنشـأ العـالم، و ربّمـا يورد عليه بعـدم انعكـاسه، لخروج مثل قول الـدّهرى: أنبت الرّبيع البقل، و قول الجاهل: شـفى الطبيب المريض، منه لأنّ الحكم هاهنا ليس على ما هو عليه فى العقل، و اجيب بأنّ قوله واقع موقعه تفسير لما سبقه، و لا شـكّ أن الحكم فى هذين القولين واقع موقعه فى زعم القائل.

و الأـحسن مـا عرفهـا به فى التلخيص، حيث قـال: هى اسـناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عنـد المتكلم فى الظّاهر، قال التّفتازانى: المراد بمعنى الفعل: المصدر، و اسم الفاعل، و المفعول، و الصّـفه المشبّهه، و اسم التفضيل، و الظّرف. و المراد بما هو له: الشّىء الذى يكون ذلك الفعل أو معناه له كالفاعل فى المبنى للفاعل، و المفعول فى المبنى للمفعول، مثل ضـرب زيد عمروا، و ضرب عمرو، فان الضّاربيه لزيد و المضروبيّه لعمرو. و قوله: عند المتكلم، لادخال ما طابق الاعتقاد دون الواقع.

و قوله: فى الظّـاهر لادخـال مـا خالف الاعتقاد، سواء طابق الواقع أم لا، إذ المراد به اسـناد الفعل أو معناه إلى ما يكون هو له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه، بأن لا ينصب قرينه على أن ذلك خلاف معتقده.

فـدخل فى التعريف مـا طـابق الواقع و الاعتقـاد، كقول المؤمن: أنبت اللّه البقـل، و مـا طـابق الاعتقاد فقط، كقول الـدّهرى: أنبت الرّبيع البقـل، و مـا خـالف الاعتقاد دون الواقع، كقول الـدّهرى لمن لا يعرف حاله و هو يخفيها منه: أنبت اللّه البقل، و ما خالف الاعتقـاد و الواقع جميعـا، كقولـك: جـاء زيـد و أنت خـاصّه تعلم أنّه لم يجىء دون المخـاطب، إذ لو علم المخاطب أيضا عـدم مجيئه لما تعيّن كونه حقيقه،

لجواز أن يكون المتكلم قـد جعل علم المخاطب بعـدم مجيئه قرينه على عـدم ارادته ظاهره، فلا يكون الاسـناد إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر.

المسأله الرابعه

اعلم أنّ معرفه المعـانى الحقيقيّه و التّفرقه بينهـا و بين المعـانى المجـازيّه إنّما يحصل بالرّجوع إلى أهل اللغه، و ذلك يكون على وجوه (احدها) أن يقول أهل اللغه: هذا اللفظ حقيقه فى هذا المعنى و مجاز فى ذلك.

(الثـانى) أن يقول انّ اللفـظ الفلاـنى موضوع للمعنى الفلاـنى و انّ اسـتعماله فى الفلاـنى خلاـف وضـعه. (الثالث) أن يقول هـذا المعنى متبادر من هذا اللفظ او سلبه عنه غير صحيح، و ذلك المعنى غير متبادر، أو سلبه صحيح، أو نحو ذلك من طرق التّعبير و الافهام.

ثم انّ اللغوى الـذى يرجع اليه لتشـخيص الأوضاع ان كان واحدا فهو، و الّا فان اتّحد قولهما فلا اشـكال فيه أيضا. و لو اختلفا فان كان مع أحدهما مرجّح فهو المتّبع، كما لو وقع الاختلاف بين الصـحاح و القاموس، فأخذ الأوّل متعيّن لأنّه من أهل اللّسان، و ان لم يكن مع احدهما مرجّح فان كان بين قوليهما تباين كما لو قال احدهما: العين موضوع للذّهب و قال الآخر: انّه موضوع للفضّه فيحمـل حينئـذ على الاـشتراك اللفظى، و كـذلك لو كـان بين القولين عموم من وجه، كمـا لو قـال احـدهما: الغنـاء هو الصّوت المطرب، و قـال الآـخر: هو الصّوت المشـتمل على التّرجيع، و لو كـان بينهمـا عموم مطلق كـأن يقول أحـدهم: الصّعيد هو وجه الأرض، و قال الآخر: التّراب الخالص، فاللازم حينئـذ الأخـذ بقول مدّعى الاطلاق خلاف ما ثبت فى الاصول من الاخذ بالمقيّد، لأـنّ التّعـارض بينهما تعارض، أدرى و لا أدرى، و الأوّل مقـدّم، و هـذا كله بعـد البناء على حجيّه قول أهل اللغه، و الظّاهر أنّه لا غبار عليه مع كون اللغوى من اهل الخبره، بل لا خلاف يظهر و قد ادّعى عليه الاجماع فى عبائر جماعه من اصحابنا الاصوليّين، و تردّد بعض مشايخنا قدّس اللّه أرواحهم فيه مع كون بنائه فى فقهه عليه ليس فى محله.

المسأله الخامسه

إذا تميّز المعنى الحقيقى من المعنى المجازى و استعمل اللفظ فى

كلام خاليا عن القرينه الـدّاله على اراده أحد المعنيين، فلا بدّ من حمله على المعنى الحقيقى، و هو معنى قول الاصوليّين: الأصـل فى الاستعمال الحقيقه، و الدّليل على ذلك وجوه:

الأوّل الاجماع كما ذكره جماعه من الاصوليّين منهم العلامه الحلّى فى النّهايه و السّـيد الصّدر فى شـرح الوافيه، و الفاضل القمّى (ره) معبّرا بنفى الخلاف.

الثّانى استمرار طريقه أهل اللسان فى محاوراتهم على ذلك.

الثّالث أن المعنى الحقيقى هو الظّاهر من اللفظ عند الاطلاق، و راجح بالنّسبه الى غيره، فيتعيّن ارادته خصوصا فى كلام الحكيم، لأنّ اطلاق ما له ظاهر و اراده خلافه من دون نصب قرينه مستلزم للاغراء بالجهل و التكليف بما لا يطاق، و هو قبيـح، و أيضا لو لم يرد ظاهره لزم انتفاء الفائده فى إرسال الرّسل و إنزال الكتب، لأنّ الفائده العظمى حصول النّظام بتبليغ الأحكام الموقوف على المخاطبه و الافهام.

الرّابع انّ اللّفظ اذا تجرّد عن القرينه كما هو المفروض فامّا أن يحمل على حقيقته، أو على مجازه، أو عليهما معا، او لا على شـىء منهمـا، و الرّابع مسـتلزم لتعطيـل اللفـظ و إلحـاقه بالالفـاظ المهمله، و الثّـالث مسـتلزم لكون اللفـظ حقيقه فى مجموع الحقيقه و المجـاز، أو مشتركا بينهما و هو باطل، و الثّانى غير ممكن، اذ من شـرط المجاز وجود القرينه، و المفروض انتفاؤها، فتعيّن الأوّل، و هو المطلوب.

الخـامس انّه لو لم يحمل على الحقيقه لوجب التّوقف، أو الحمل على المجاز، و كلاهما باطل، أمّا الأوّل فلأن التّوقف انّما يجب لاجمـال اللفـظ و تردّد أهل العرف فى تعيين المراد منه، و الحكم بأنّ جميع الألفاظ مجمله متردّده بين حقايقها و مجازاتها دائما ممّا يكذّبه الوجدان، و أمّا الثّانى فلأنّه يقتضـى كون المجاز أصـلا، و فساده ظاهر، إذ من الممتنع أن يعيّن الواضع لفظا لمعنى ثم يكون استعماله فيما لم يوضع له اصلا فى تلك اللغه، فقد تلخّص ممّا ذكرنا أنه لا خلاف و لا اشكال

فی حمل اللفظ علی معناه الحقیقی عند الشّک فی کونه هو المراد، و لیکن هذا الأصل علی ذکر منک تنتفع به فی تضاعیف الشرح، و تعرف توهّمات الشّارحین المعتزلی و البحرانی فی غیر واحد من المقامات، حیث صرفا کلام الامام علیه السلام عن ظاهره فی موارد کثیره من غیر دلیل، و اوّلاه عن رأیهما و انحرفا عن وضح السّبیل.

الفصل الثانی: فی المجاز

اشاره

فی المجاز

و فیه مسائل:

المسأله الاولی المجاز فی الاصل

مفعل من الجواز و العبور اللذین هما من صفات الأجسام التی یصحّ علیها الانتقال من حیّز الی حیّز، و اطلاقه علی المجاز اللفظی للمشابهه، فانّه جاز و تعدّی عن معناه الحقیقی الی معناه المجازی، فکأنّه جاز موضعه و تعدّاه، قال الشّیخ عبد القاهر فی محکی کلامه عن أسرار البلاغه:

إنّه مفعل من جاز المکان یجوزه إذا تعداه، نقل الی الکلمه الجائزه أی المتعدّیه مکانها الأصلی، أو الکلمه المجوّز بها علی معنی الّهم جازوا بها مکانها الأصلی انتهی. و الظّاهر انّه یریدانه مصدر امّا بمعنی الفاعل، أو بمعنی المفعول، هذا و یجوز جعله اسم مکان بمعنی محلّ الجواز، سمّی به الکلمه المخصوصه لکونها بمنزله محلّ انتقال الذّهن و عبوره من المعنی الحقیقی إلی المعنی المجازی فتأمل.

المسأله الثانیه المجاز فی الاصطلاح

علی ما یفهم بالقیاس الی الحقیقه هی الکلمه المستعمله فی غیر ما وضعت له من حیث هو کذلک لعلاقه، فخرج بقید الاستعمال ما لم یستعمل، فانّه لا یسمی مجازا، کما لا یسمّی حقیقه، و بقولنا: فی غیر ما وضع له، الحقیقه، و بقید الحیثیّه مثل لفظ الصّلاه إذا استعملها المتشرّع فی الأرکان المخصوصه، فانه و إن کان یصدق علیه أنّه لفظ استعمل فی غیر ما وضع له لغه، إلاـ أن استعماله لیس من هذه الحیثیّه، بل من حیث وضعه لها عندهم، و خرج بالقید الأخیر الغلط، فانّ استعماله لیس من أجل حصول العلاقه، و ربّما امکن الاستغناء بذلک عن قید الحیثیّه لاخراج مثل لفظ الصّلاه، لأن استعماله للوضع لا لوجود العلاقه، و لذلک أسقطه بعضهم عن الحدّ.

ص:۲۸

المسأله الثالثه

المجاز إن كان الموصوف به اللفظ المفرد يسمّى بالمجاز اللغوى، وحده ما قدّمناه، و إن كان الموصوف به الجمله يسمّى بالمجاز العقلى و اتّصاف الجمله به انّما هو باعتبار الاسناد و الحكم الذى فيها، و لذلك يسمّى أيضا مجازا حكميّا، و اسنادا مجازيّا، فعند التحقيق اتّصاف الاسناد و الحكم بالحقيقه و المجاز بالذّات من دون واسطه، و اتّصاف الجمله بهما بالواسطه، أى لاشتمالها على الحكم، و بذلك الاعتبار اختلف الأنظار فى تعريفه، أى تعريف المجاز العقلى، كاختلافهم فى تعريف الحقيقه العقليّه حسبما عرفت سابقا.

فعرّفه الشّيخ عبد القاهر بأنّه كلّ جمله اخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التّأويل، مثاله قوله تعالى:

«تُؤْتِی أُكُلَها كُلَّ حِینٍ بِإِذْنِ رَبِّها » و قوله تعالى: «أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها ».

و قال فى التّلخيص: هو اسناده أى الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأوّل، أى بنصب قرينه صارفه للاسناد عن أن يكون الى ما هو له لفظيّه كانت أو معنويه، كاستحاله قيام المسند بالمذكور عقلاء اذ من البيّن أن الأرض لا يتّصف باخراج الأثقال، لأنّ الاخراج فعل القادر المختار، فالمسند اليه فى الحقيقه هو اللّه سبحانه، و انّما اسند إلى الأرض لكونه محلا له، و الحاكم بذلك هو العقل.

قال عبد القاهر: فاذا قلنا مثلا: خطّ أحسن ممّا و شاه الرّبيع و صنعه، كنّا قد ادّعينا فى ظاهر اللفظ، أنّ للرّبيع فعلا، و أنّه شارك الحىّ القادر فى صحه الفعل منه، و ذلك تجوّز من حيث المعقول، لا من حيث اللغه و قال إنّ التّأليف اسناد فعل الى اسم، أو اسم الى اسم، و ذلك شیء يحصل بقصد المتكلم لا بواضع اللغه، و الذى يعود الى واضعها أن ضرب لاثبات الضرب لغير معين، لا لاثبات الخروج مثلا، و أنّه لاثباته فى زمان ماض، لا لاثباته فى زمان مستقبل، فامّا تعيين من يثبت له، فذاك أمر يتعلق بمن أزاد ذلك من المخبرين بالامور المعبّرين عن ودايع

الصّدور، الكاشفين عن المقاصد و الدّعاوى، صادقه كانت تلك الدّعاوى، أو كاذبه، اذا عرفت ذلك فنقول: انه أى المجاز العقلى و التجوّز فى الاسناد فى كلام امير المؤمنين عليه السلام كثير كما فى الكتاب العزيز.

فمن الكتاب قوله تعالى:

«عِيشَةٍ راضِيَةٍ » و قوله: «يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما » و قوله: «يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً » و قوله: «جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ » و قوله: «وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً » و قوله: «فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ ».

الى غير ذلك، فانّ الاسناد فى كلّ ذلك إلى غير ما هو له فى الحقيقه، ألا ترى أنّ راضيه مبنيّه للفاعل، و لكن اسندت إلى المفعول، فان العيشه مرضيّه لا راضيه، و النّزع فعل اللّه سبحانه نسب الى ابليس اللعين، باعتبار كونه سببا للأكل من الشجره السّبب للنّزع، و نسبه الجعل إلى اليوم مع كونه من فعل اللّه سبحانه، من باب النّسبه إلى الزّمان، و اسناد الاراده إلى الجدار تشبيها له بالفاعل المريد، و اسناد الزّياده إلى الآيات مع أنّه من فعل الحقّ تعالى باعتبار انّها سبب لها، و نسبه الرّبح إلى التّجاره باعتبار أنّها محلّ له، و الأصل فما ربحوا فى تجارتهم.

و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى الخطبه (ج):

«و أجهز عليه عمله، و كبت به بطنته» و فى الكلام (يز):

«تصرخ من جور قضائه الدّماء، و تعجّ منه المواريث» و فى الكلام (يط):

«لقد أسرك الكفر مرّه و الإسلام أخرى فما فداك من واحده منهما مالك و لا حسبك» و فى الخطبه (لب): «إنّا قد أصبحنا فى دهر عنود

و زمن كنود» و فى الخطبه (فب): «أرهقتهم المنايا دون الآمال و شذّ بهم عنها تحزّم الآجال» و فيها أيضا: «و أنصب الخوف بدنه، و أسهر التّهجّد غرار نومه، و أظمأ الرّجاء هواجر يومه، و أظلف الزّهد شهواته».

إلى غير ذلك ممّا يطّلع عليه المتتبع الخبير و بالتّأمّل فيما قدّمنا تعرف وجوه التّجوز فيما ذكر هذا، و ينبغى أن يعلم أنّ المجاز العقلى كما يجرى فى النّسبه الاسناديّه، كذلك يجرى فى غيرها من النّسبه الاضافيّه و الايقاعيّه، قال اللّه سبحانه:

«وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما » و «مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ » و «لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ».

و نحو أجريت النّهر، و نوّمت الليل، و نحوها.

المسأله الرابعه

اختلفوا فى أنّ المجازات هل يلزم فيها نقل الآحاد، أم الاعتبار بوجود العلاقه، و بعباره اخرى هل اللازم فى المجاز نقل خصوصياته من العرب، أم يكفى حصول العلم أو الظن من استقراء كلامهم برخصتهم لملاحظه نوع العلاقه فى استعمال اللفظ فيما يناسب المعنى الحقيقى فيقاس عليه كلما ورد من المجازات الحادثه و لا يحتاج إلى النّقل.

ذهب جماعه منهم الفخر الرّازى و الاسفراينى على ما حكى عنهما إلى الأوّل و ذهب الاكثرون و منهم العلامه الحلى (قده) فى التّهذيب و النّهايه، و العميدى و التّفتازانى و المرتضى فى محكى الذّريعه، و الشيخ البهائى و تلميذه الشّارح الجواد و الحاجبى و العضدى و الفاضل القمى (ره) إلى الثّانى.

قال التّفتازانى: العلاقه يجب أن يكون ممّا اعتبرت العرب نوعها، و لا يشترط النّقل عنهم فى كلّ جزئى من الجزئيات، لأن أئمه الادب كانوا يتوقّفون فى الاطلاق المجازى على أن ينقل من العرب نوع العلاقه، و لم يتوقّفوا على ان يسمع آحادها و جزئياتها، مثلا- يجب أن يثبت أن العرب يطلقون اسم السّبب على المسبّب، و لا- يجب أن يسمع اطلاق الغيث على النّبات، و هذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النّوعى، و ذهب جمع الى انّ المدار على المناسبه بين المعنيين بحيث لا يستهجن عرفا استعماله فيه و حاصله أنّه كلما وجد المناسبه يصحّ الاستعمال و ان لم يكن شىء من العلائق المعهوده، و الاّ فلا، و لو كانت هناك علاقه موجوده منها، فالمتّبع هى الحلاوه العرضيّه، فحيثما حصلت يجوز الاستعمال، و هذا هو المختار الموافق للتحقيق.

و استدلّ القائلون بالأوّل بوجوه:

الاول ان ما لم ينقل من المجاز خارج عن اللغه لأن اللغه منحصره فى الحقائق، و المجازات اللغويه، و غير المنقول ليس من الأوّل قطعا، و لا من الثانى لأن المجاز اللغوى ما كان المتجوز فيه صاحب اللغه و أهلها، كما أنّ المجاز الشّرعى ما كان المتجوز فيه أهل الشّرع، و العرفى أهل العرف، و إذا لم يكن النّقل شرطا فلم يكن المتجوّز صاحب اللغه، فلا يكون عربيا، و هو باطل قطعا، لاشتمال القرآن على المجازات مع أنّه عربى مبين، و قد قال اللّه تعالى:

«إِنّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا ».

و فيه أوّلا- منع كون ما لم ينقل غير عربى، لأن نصّ العرب نصّا كليا على جواز اطلاق اسم الحقيقه على كلّ ما يكون بينها و بينه علاقه معتبره كاف فى العربيّه و ثانيا سلمنا و لكن غايه ما ذكر لزوم النّقل فى مجازات القرآن، لا مطلق المجازات. و ثالثا لا نسلم كون القرآن بسبب الاشتمال على غير العربى غير عربى، لأنّ المراد كونه عربى النّظم و الاسلوب. و رابعا انّ هذا مسلم لو كان مرجع

الضّمير فى إنّا أنزلناه هو القرآن، لم لا يكون المراد البعض المعهود كالسّوره التى هذه الآيه فيها بتأويلها بالمنزل، أو المذكور.

الثانى أنّه لو جاز التّجوز بلا نقل لكان اختراعا، أو قياسا، و ذلك لأنّ المفروض أنّ أهل اللغه لم يصرّحوا به، فهو اثبات ما لم يثبت منهم، فان كان بجامع مشترك بينه و بين ما صرّح به مستلزم للحكم، فهو القياس، و الاّ فهو اثبات ما لم يثبت من العرب، لا هو و لا ما يستلزمه، و هو الاختراع، و كلاهما باطل كما صرّحوا به فى مقامه و الجواب انا لا نسلم أنّه اذا لم يكن بجامع يستلزمه ان يكون اختراعا، و انّما يكون اختراعا لو لم يكن العلاقه المعتبره عندهم موجوده، و امّا اذا علمنا بالاستقراء تجويزهم و ترخيصهم فى الاستعمال بملاحظه العلاقه، فيجوز لنا الاستعمال فى كلّ مورد وجد العلاقه، اذا الاذن الاجمالى كالاذن التّفصيلى، و هو فى معنى الوضع، و ليس من الاختراع فى شىء.

الثّالث انّه لو لم يكن النقل شرطا للتّجوز و كان وجود العلاقه كافيا فيه لجاز التّجوز فى كلّ صوره وجدت العلاقه بين المعنيين، و التّالى باطل، فالمقدّم مثله، و الملازمه ظاهره، أمّا بطلان التّالى فلأن العلاقه موجوده بين النّخله و الجبل، و بينها و بين الحائط، و هى المشابهه فى الارتفاع، و كذلك بين الشبكه و الصّيد، و هى المجاوره، و هكذا بين الأب و الابن، لكون وجود الأوّل سببا للثانى مع عدم تجويزهم للتّجوز فى شىء من ذلك و اجيب عنه بانّ العلاقه كافيه فى الصّحه و مقتضيه لها، و عدم الجواز فى الأمثله المذكوره إنّما هو لمنع أهل اللغه، و هو لا يقدح فى اقتضاء المقتضى.

قال العلامه (ره) فى النّهايه لا يقال: التّعارض بين المقتضى للجواز و هو وجود العلاقه و بين المقتضى للمنع و هو منعهم، لأنّا نقول: جاز ان يكون المقتضى للجواز مشروطا بعدم ظهور المنع، و مع الظهور ينتفى المقتضى، و ردّ بأن مرجعه إلى تسليم المقتضى و إبداء المانع مع أنّه لم يقم دليل عليه، اذ لم يصل الينا نصّ من أهل اللغه

يفيد المنع، و هو كاف فى الحكم بعدمه، عملا بمقتضى الأصل، غايه الأمر أنّهم لم يتجوّزوا بها و هو لا يفيد ان ذلك مستند الى المانع، بل لعلّه مستند إلى عدم نقل الآحاد كما يراه الخصم.

فالصّواب فى الجواب أن يقال: إنّ العلاقه المصحّحه للتّجوز ليست مطلق العلاقه، بل العلاقه التى اعتبرت العرب نوعها، فالحقّ انّ المقتضى فى المقام غير معلوم.

و توضيحه انّ المقتضى للتّجوز ليس مطلق المشابهه و المجاوره و السّببيه بل نوع خاصّ منها يقبلها الذّوق السّليم و الطبع المستقيم، و هو ما كان مأنوسا فى نظر العرف، و هو انما يكون إذا كان بين المعنيين ارتباط خاصّ و علاقه مخصوصه، كما يشعر به قولهم: إنّ المجاز ما ينتقل فيه عن الملزوم إلى اللازم، و هذا المعنى مفقود بين النّخله و الحائط و الجبل، لانتفاء التّناسب فى القطر و إن وجد المشابهه فى الارتفاع، و أما الشبكه و الصّيد فالمجاوره اتفاقيّه ليست معهوده فى نظر العرف، بل المعهود فى نظرهم تنافر الصّيد من الشّباك، و أمّا الأب و الابن فأقرب العلاقات بينهما و آنسها عرفا هو التّربيه و العطوفه، و الرّياسه و المرؤسيّه، لا السّببيّه كما هو ظاهر.

و استدلّ القائلون بالثّانى أيضا بوجوه:

أحدها انّه لو كان النّقل شرطا لوجب أن يكون أهل اللسان من أئمه الأدب و غيرهم متوقفين فى محاوراتهم و استعمالاتهم حتّى يثبت لهم النّقل من الواضع، و التّالى باطل فكذلك المقدّم، و وجه الملازمه واضح، و الدّليل على بطلان التّالى هو الاستقراء، فانّه يظهر من تتبع كلامهم نظما و نثرا أنّهم يحدثون مجازات فى محاوراتهم من دون تخطئه، بل كلما كان أبدع كان أوقع، و يعدّونه فى محلّ من القبول، و يزيدون فى تحسينه، و يثنون على صاحبه كما هو غير خفىّ.

الثّانى انّه لو كان محتاجا الى النّقل لحصل الاستغناء عن النظر الى العلاقه و لما افتقر فى التّجوز إليها، و اللازم باطل، بيان الملازمه: أنّ النّقل دون

العلاقه حينئذ مستقلّ بتصحيحه، و العلاقه بدون النّقل غير مصحح على زعم الخصم، فاستوى فى الحالين وجود العلاقه و عدمها، فلا يحتاج الى النظر اليها، و أمّا بطلان التّالى فلاطباق أهل العربيه على افتقاره اليه.

الثّالث انّه لو كان النّقل شرطا لما وجد التّجوز من دون نقل ضروره امتناع وجود المشروط بدون شرطه، مع أنّه موجود واقع، أ لا ترى الى استعمال لفظ الصّلاه و الزكاه و الحجّ فى المعانى المحدثه الشّرعيّه التى هى مجازات لغويّه، و من المعلوم أنّ أهل اللغه لم يستعملوها فيها مطلقا لا حقيقه و لا مجازا، لعدم تعقلهم لها و معرفتهم بها، فكيف يتصوّر النّقل منهم فيما لا معرفه لهم به.

أقول: هذه الأدله انّما هى نافعه فى رد القائلين باشتراط النقل إلّا انّها غير ناهضه لاثبات ما هو الظاهر من كلام اكثر القائلين بهذا القول المستدلين بهذه الادله، من كون المدار فى صحّه التّجوز على العلاقات المعهوده حسبما تطلع عليه بعيد ذلك.

و أمّا القول الثّالث فهو الحقّ الصّواب فى هذا الباب، وفاقا لجمع من اولى الألباب، و يمكن تنزيل كلمات القائلين بالقول الثّانى أعنى القول بثبوت الوضع النوعى للمجازات على ذلك، حيث انّهم قالوا بأنّ المجاز ما ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم، و ذكروا أنّ اللّفظ المراد به لازم ما وضع له إن قامت قرينه على عدم ارادته فمجاز، و الّا فكنايه، فانّ الظاهر أنّ مرادهم باللزوم هنا ليس اللزوم المصطلح أعنى عدم الانفكاك ذهنا أو خارجا، و لا من كون المعنى المجازى لازما للمعنى الحقيقى هو استحاله انفكاكه عنه، ضروره أنّه لا يجرى الّا فى قليل من المجازات، بل مقصودهم كما صرّح به غير واحد منهم و يستفاد من امثلتهم أيضا:

الاتّصال و الربط التام بين المعنيين بحيث ينتقل الذّهن من المعنى الحقيقى و لو بمعاونه القرائن الى المعنى المجازى، و بعباره اخرى هو ان يكون بين المعنيين علقه شديده أوجبت كونهما فى نظر العقل كالمتّحدين بالذّات، فهذا كله مفيد لكون المدار فى صحه التّجوز على حصول العلقه و الربط مطلقا و لو لم تكن من العلاقات المعهوده

لكنه قد تكرّر القول من الفاضل القمّى (ره) فى القوانين كغيره بعدم جواز التّعدى من انواع المجازات المشتمله على العلائق المعتبره المعهوده إلى غيرها لعدم ثبوت الرّخصه فيه.

و قال العلامه التّفتازاني: و أنواع العلائق كثيره ترتقى ما ذكروه الى خمسه و عشرين اه. و ظاهرهما كما ترى كون المدار على تلك العلائق المحصوره.

و كيف كان فان أمكن ارجاع كلام القائلين به إلى ما ذكرنا، و الّا فهى دعوى لا تفى باثباتها بيّنه، لأنّ الدّليل فى المقام منحصر فى الاستقراء، و غايه ما تحصّل لنا منه أنهم استعملوا الألفاظ فى غير معانيها لمناسبه و ارتباط بينهما، يقبله الطبع من غير مدخليه لخصوص العلائق، و العلاقات المذكوره انّما تعتبر اذا تضمّنت تلك المناسبه.

و نزيدك توضيحا و نقول: إنّه لو كان المدار فى صحه التّجوز و عدمها على وجود العلايق المعهوده و عدمه، لجاز المجاز كلما وجد شيء منها، و لم يجز لو لم يوجد. مع انا نرى غالبا عدم جوازه مع وجودها، و نرى جوازه مع العدم، ألا ترى أنّهم عدّوا من جمله العلائق تسميه الكلّ باسم جزئه و تسميه الجزء باسم كله، مع انّه لا اطراد فى شيء منهما.

و لما رأى بعضهم ذلك ضيق المجال و ضاق به الخناق الى الاطلاق فاشترط فى الأوّل ان يكون للكلّ تركب حقيقى خارجى و كان الجزء ممّا له قوام فى تحقق الكلّ، كالرّقبه فى الانسان، و العين فى الرّبيئه، و منع من جواز استعمال ساير الأجزاء فى المركبات الحقيقيه، و جميع الاجزاء فى المركبات الاعتباريه، و اشترط فى الثّانى أن يكون بين الجزء و الكلّ تركب حقيقى، كالأصابع فى الأنامل فى قوله تعالى: «يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ » و اليد فى الاصابع الى نصف الكف فى آيه السرقه، و إلى المرفق فى آيه الوضوء، و إلى الزّند فى آيه التيمّم، و منع من التّعدى إلى غير المركبات الحقيقيه.

ص:۳۶

مع أنه يتجه على شرطه الأوّل وجود المجاز فى الجزء و الكلّ الذى ليس فيه هذا الشرط أيضا، فانا نرى اطلاقهم لليد على الانسان مع أنه لا ينتفى الانسان بانتفائها قال سبحانه:

«وَ لاـ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَهِ » و «ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ يَداكَ » و «تَبَّتْ يَدا أَبِى لَهَبٍ » اى خسرت نفسه كما عن مقاتل، و فى الحديث المشهور:

«على اليد ما أخذت حتّى تؤدّى» و قال الشّاعر:

خليلى أملك منّى بالّذى كسبت يدى و مالى فيما يقتنى طمع

و على شرطه الثانى انا نرى كثيرا عدم تجويزهم للاطلاق مع وجود هذا الشّرط، فهل تجد أحدا يقول قطعت انسانا إذا قطع يده، أو قلعت انسانا إذا قلع عينه و نحو ذلك، و أوضح من ذلك انّهم جعلوا من جمله العلائق علاقه المحل و الحال كما فى جرى النّهر، و سال الميزاب، و علاقه المجاوره كما فى «وَ سْئَلِ الْقَرْيَهَ » مع انّه لاـ تاتى لك أن تقول: جمعت النّهر و الميزاب باراده مائهما، أو ضربت القريه أو ضحكت القريه باراده أهلها، للاستهجان العرفى، و هذا كله دليل على صحه التّجوز كلما وجد العلاقات المعهوده، و يدلّ على صحتها مع عدمها تجويزهم للتّجوز بأسباب مجهوله العناوين كما فى مجازات الحروف التى منها ما تطرق الى أدوات الاستفهام، كالاستبطاء فى قولهم: كم دعوتك، و التعجب فى مثل:

«ما لِيَ لاـ أَرَى الْهُدْهُدَ » و التّنبيه على الضّلال فى نحو «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ » و قد صرّح العلامه التّفتازانى عند الكلام على هذه المعانى: بأن تحقيق كيفيّه هذا المجاز و بيان أنّه من أىّ نوع من أنواعه، ممّا لم يحم أحد حوله،

ص:٣٧

فاستبان لک ممّا حققنا کلّه أنّ المدار فی المجاز لیس علی العلاقات المعهوده وجودا و لا عدما، بل علی الارتباط و العلاقه التی یحلوها الطبع، و یقبلها الذوق السلیم و الفهم المستقیم.

المسأله الخامسه

یظهر لک بالتّأمّل فیما حققناه فی المسأله السّالفه أنّ العلائق المسوّغه للتّجوز لا تنحصر فی عدّ، و لا تنتهی إلی حدّ، لأنّه بعد ما کان المدار فی المجاز علی المناسبه و الاستحسان عرفا، فوجوه التّناسب غیر مضبوطه، و جهات الحسن غیر محصوره، کما هو ظاهر، و لعلّ ذلک هو السرّ فی عدم مبالغه الاکثرین فی حصر أنواع العلاقات و ضبطها، الّا أنّ جمعا منهم حام حول الضّبط، و ذکر عدّه منها، و ادّعی حصرها فیها بالاستقراء، و تریهم مع دعواهم هذه أنّهم فی تعیین أصل النّوع مختلفون، و فی العدد المعدود أیضا غیر متّفقین، حیث قلله بعضهم، و کثره آخرون، و غایه ما قیل أنّها خمسه و عشرون.

قال شارح المفتاح فی المحکی عن کلامه: اعلم انّ العلماء قد حصروا العلاقه المعتبره فی المجاز بناء علی الاستقراء فی خمسه و عشرین نوعا:

الأوّل اطلاق اسم السّبب علی المسبّب کقوله علیه السلام:

(بلّوا أرحامکم و لو بالسّلام) أی صلوا، فانّ العرب لمّا رأت بعض الأشیاء یتّصل بالبلّ استعاروا البلّ بمعنی الوصل.

الثانی بالعکس کقوله: بالعطیّه منّ، لأنّ من أعطی فقد منّ.

الثّالث اطلاق اسم الجزء علی الکلّ کقوله تعالی:

«کُلُّ شَیْ ءٍ هالِکٌ إِلاّ وَجْهَهُ » ای ذاته.

الرّابع عکسه کقوله تعالی: «یَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِی آذانِهِمْ »

الخامس اطلاق اسم الملزوم على اللازم كقوله تعالى:

«أَمْ أَنْزَلْنا عَلَيْهِمْ سُلْطاناً فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِما كانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ » سمّيت الدّلاله كلاما لأنّها من لوازمه.

السّادس عكسه قال الشاعر:

قوم إذا حاربوا شدّوا إزارهم دون النّساء و لو طالت بآملها

اريد بشدّ الازار الاعتزال عن النّساء لأنّ شدّ الازار من لوازم الاعتزال.

السّابع اطلاق احد المتشابهين على الآخر، كاطلاق الانسان على الصّوره المنقوشه، لتشابههما فى الشّكل.

الثامن اطلاق المطلق على المقيّد كقول الشّاعر:

و يا ليت كلّ اثنين بينهما هوى من النّاس قبل اليوم يلتقيان

بمعنى يوم القيمه:

التاسع عكسه كقول شريح: أصبحت و نصف الخلق عليّ غضبان، يريد أنّ النّاس محكوم به و محكوم عليه، فالمحكوم عليه غضبان لا انّ نصف النّاس على السّويه كذلك.

العاشر اطلاق اسم الخاص على العام كقوله تعالى:

«وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً ».

الحادى عشر عكسه كقوله تعالى حكايه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

«وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ » فلم يرد الكلّ لأنّ الأنبياء كانوا مسلمين قبله.

الثانى عشر حذف المضاف سواء اقيم المضاف اليه مقامه كقوله تعالى:

«وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ » أى أهلها، أو لا كقول أبى داود:

أ كلّ امرء تحسبين امرء و نورا توقد باللّيل نارا

ص:٣٩

و سمّيت هذا مجازا بالنّقصان، و نحو قوله تعالى:

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ » مجاز بالزّياده.

الثّالث عشر عكسه كقول الشّاعر:

أنا ابن جلا و طلّاع الثّنايا متى أضع العمامه تعرفونى

أى انا ابن رجل جلا.

الرّابع عشر تسميه الشيء باسم ماله تعلق المجاوره، كتسميتهم قضاء الحاجه الذى هو فى المكان المطمئن من الأرض بالغائط.

الخامس عشر تسميه الشيء باسم ما يؤل إليه قال اللّه تعالى حكايه عن صاحب يوسف:

«إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً ».

السّادس عشر تسميه الشيء باسم ما كان، كقولنا للانسان بعد فراغه من الضرب انّه ضارب.

السّابع عشر اطلاق اسم المحلّ على الحال، قال عليه السلام: لا يفضض اللّه فاك، أى أسنانک إذا لفم محلّ الأسنان، و قول ابن الحاجب و للمجاوره يشمل هذا و ما بعده و الرّابع عشر ايضا.

الثامن عشر عكسه، قال اللّه تعالى:

«وَ أَمَّا الَّذِینَ ابْیَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِی رَحْمَتِ اللّهِ هُمْ فِیها خالِدُونَ ».

اى فى الجنه، لأنّها محل الرحمه.

التّاسع عشر اطلاق اسم آله الشيء عليه كقوله تعالى حكايه عن ابراهيم عليه السلام.

«وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ ».

أى ذكرا حسنا، اطلق اللسان و اراد به الذكر. و اللسان آلته

العشرون إطلاق اسم الشيء على بدله يقال: فلان أكل الدم، أى الديه.

الحادى و العشرون النكره، تذكر للعموم كقوله تعالى:

«عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ » اى كلّ نفس، و منه دع امرء و نفسه، أى كل امرء.

الثانى و العشرون اطلاق اسم احد الضّدين على الآخر، كقوله تعالى:

«وَ جَزاءُ سَيِّئَهٍ سَيِّئَهٌ مِثْلُها ».

الثالث و العشرون اطلاق المعرّف باللام و اراده واحده، كقوله تعالى:

«اُدْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً ».

اى بابا من أبوابها نقلا عن أئمه التّفسير.

الرّابع و العشرون الحذف، كقوله:

«يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا » الخامس و العشرون الزياده، كقوله:

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ » و هذه الأنواع معلومه بالاستقراء، و لا يخفى عليك تداخل بعضها.

أقول: و لا يخفى عليك أيضا المناقشه فى كثير من أمثلتها إلاّ أنّ المناقشه فى المثال ليست من دأب المحصّلين.

المسأله السادسه

اختلفوا فى سبك المجاز عن المجاز، و هو أن يستعمل اللّفظ فى معنى مجازى لعلاقه بينه و بين المعنى الحقيقى ثم يستعمل فى معنى آخر لعلاقه بينه و بين المجاز الأوّل.

و لم أظفر بعد بمن أفرد هذه المسأله استقلالا بالبحث، و لم أجد عنوانها مستقلا فى

کلام من تقدّم، و انّما یوجد الاشاره الیها فی کلامهم، و یذکرونها استطرادا إذا مست حاجتهم الیها من دون أن یکشفوا عن وجهها النّقات، و یرفعوا عنها الحجاب، و الحق فیها هو الجواز، وفاقا لجمع من الاصحاب منهم العلامه الحلی فی النّهایه و العمیدی فی المنیه و الفاضل القمی (ره) فی القوانین فی تعریف الفقه و ذهب قوم إلی المنع منهم صاحب الفصول و صاحب المصابیح.

قال الأوّل: اعلم انّ العلاقه المعروفه انّما تعتبر اذا کانت بین المعنی المجازی و بین المعنی الموضوع له فلا تعتبر اذا کانت بینه و بین معنی مجازی آخر الاّ إذا کانت بحیث توجب العلاقه بینه و بین المعنی الحقیقی، فتعتبر من هذه الحیثیه، و لهذا تراهم یمنعون سبک المجاز من المجاز، و الدّلیل علیه عدم مساعده الطبع، أو الرخصه علی الاعتداد بمثل تلک العلاقه لبعدها عن الاعتبار.

و أمّا صاحب المصابیح فانّه کتب الی الفاضل القمی (ره) فی جمله اعتراضاته التی أوردتها فی حاشیه القوانین مشروحه: انّ فی القوانین جوّزتم سبک المجاز من المجاز مع أن المجاز لا یتجوّز منه اجماعا تحصیلا و نقلا من العلامه فی بحث النّسخ من النّهایه، و قد صرّح بذلک جماعه فی بحث مفاسده و محاسنه.

فکتب الیه الفاضل القمی قده لا یحضرنی النّهایه و لا غیره من کلمات من نسبتم هذا الکلام الیه، و الذی یحضرنی فی الجواب عمّا ذکرت: انّی لا أجد مانعا منه، و ناهیک فی ذلک ما یوجد فی کلام الملک العلام الذی هو فی منتهی البلاغه مثل قوله تعالی:

«وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَهٌ إِلی رَبِّها ناظِرَهٌ » اذ الظاهر ان کلمه الربّ مجاز عن رحمته و ثوابه، و رحمته و ثوابه مجاز عن آثار رحمته من الجنه و الحور و القصور و الثمار و الأنهار، و لو لم نقل بذلک فلا بدّ من ارتکاب المجاز فی کلمه الناظره أیضا، و کذلک قوله تعالی:

«یَقُولُ الْإِنْسانُ یَوْمَئِذٍ أَیْنَ الْمَفَرُّ کَلاّ لا وَزَرَ إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ».

ص:۴۲

فانّ الظاهر انّ كلمه الربّ مجاز عن حكمه و مشيّته، و الحكم و المشيّه تصير ان مستقرّا للانسان بسبب مقتضياتهما.

و امّا ما تمسكت به من قول العلماء فلا يحضرنى كلامهم لأفهم مرامهم، و لو فرض صحّه النّقل فلا حجّه فيه، و لعلّهم أرادوا شيئا آخر، فهل يمكنهم انكار أن يقول أحد: رأيت أسدا يرمى مع أنّه رأى رأسه فقط حين الرّمى.

و اورد عليه صاحب المصابيح (ره) بقوله و لا يخفى عليك أن ما ذكره من تجويز المجاز عن المجاز مستشهدا بالآيات و عدم المنع من أرباب اللّغه فى الكتب و المحاورات مردود من جهات.

اما اولا ـ فلأن حمل تلك الآيات على سبك المجاز عن المجاز تكلّف لا حاجه اليه أصلا، بل المجاز الظاهر منها غيره كما هو ظاهر.

و اما ثانيا فلان ما ذكره من عدم كون قول العلماء حجّه لو فرض صحّه النّقل مردود: بانّ الكلام فى المقام فى الأمر اللغوى، و المدار فيه على التّوقيف من صاحب اللغه، فاذا صرّح أهل اللغه بشىء يكون قولهم حجّه بلا اشكال، لحصول الظن منه، و المدار فيه على الظن و الظهور، لا سيّما إذا كان مشهورا كما فيما نحن فيه.

و اما ثالثا فلأن المجاز الذى ذكره فى قولهم: رأيت أسدا يرمى، حيث رأى رأسه فقط، فانما هو من باب المجاز فى الاسناد لا المجاز فى الكلمه، و كلامنا فى الثّانى لا الأوّل انتهى كلامه.

و انت خبير بما فيه اما اولا ـ فلأن دعواه الاجماع المحصّل فى المقام أوّلا مع ادّعائه الشّهره فى آخر كلامه كما ترى. و اما ثانيا فلأن نسبه دعوى الاجماع الى العلامه فى النّهايه سهو فاحش، بل الموجود فى النّهايه هو أنّ العلامه بعد ما ذكر الخلاف فى أنّ لفظ النّسخ هل هو حقيقه فى خصوص الازاله كما فى قولهم:

نسخت الشّمس الظلّ، أى ازالته، أو حقيقه فى النّقل و التّحويل، كما فى قولهم:

نسخت الكتاب، أى نقلت ما فيه الى كتاب آخر، و منه تناسخ القرون و تناسخ

المواريث، يراد تحويلها و نقلها من وارث الى آخر، و اختار الأوّل تبعا لأبى الحسين البصرى.

قال (ره) فى جمله أدلته: الثّانى اطلاق اسم النّسخ على النّقل فى قولهم:

نسخت الكتاب مجاز لأنّ ما فى الكتاب لم ينقل حقيقه و إذا كان اسم النّسخ مجازا فى النّقل كان حقيقه فى الازاله، لعدم استعماله فيما سواهما، قال: و هو حجّه أبى الحسين، ثم تنظر فيه، و قال بعده: و اعترض أيضا بأنّ اطلاق اسم النّسخ فى الكتاب إن كان حقيقه بطل كلامكم، و ان كان مجازا امتنع أن يكون التّحول مستعارا من الازاله، لأنّه غير مزال، و لا يشبه الازاله، فلا بدّ من استعارته من آخر، و ليس الاّ النّقل فكان مستعارا منه، و وجه استعارته منه أنّ تحصّل مثل ما للمنسوخ فى المنقول اليه يجرى مجرى نقله و تحويله، فكان منه بسبب من اسباب التّجوز، و اذا كان مستعارا من النّقل كان اسم النّسخ حقيقه فى النّقل، لأنّ المجاز لا يتجوّز من غيره باجماع أهل اللغه، هذا كلامه، و مفاده كما ترى أنّ دعوى الاجماع من قائل مجهول، و مجرّد ذكر العلامه (ره) له و سكوته لا يدلّ على رضاه به و ثبوت حقيته عنده، كيف و قد قال (ره) فى باب الحقيقه و المجاز: انّ الحقيقه مأخوذه من الحقّ و هو الثّابت، ثم نقل الى العقد المطابق، لأنّه أولى بالوجود من العقد الغير المطابق، و نقل الى القول المطابق، ثم نقل الى استعمال اللفظ فى موضوعه الأصلى، فانّ استعماله فيه تحقيق لهذا الوضع، فهو مجاز فى المرتبه الثالثه من الوضع، هذا بحسب اللغه و ان كان حقيقه بحسب العرف انتهى.

و هو ظاهر بل نصّ فى ان استعمال لفظ الحقيقه عنده فى المعنى المصطلح من باب سبك المجاز، و مثله العميدى فى المنيه، و مع ذلک فكيف ينسب دعوى الاجماع اليه، و على فرض التنزّل و التّسليم لصحّه النّقل نمنع حجيّه الاجماع لعدم دليل على اعتباره بالخصوص فى باب اللغات، و انّما حجيّته منوطه على تماميه دليل الانسداد الذى عنونه علماء الاصول المفيد لحجيّه مطلق الظنون التى من جمله أفرادها ذلک، لحصول الظن منه بقول اللغوى، لكنّه يتمّ حجه على ما يقول بحجيّه

الظنون المطلقه بشرط أن لا يقوم الظن على خلافه، و أمّا مع قيامه على خلافه كما اتفق للفاضل القمى (ره) حيث ظن بالجواز عن وجه الآيات السابقه و إن كانت غير خاليه عن المناقشه، فلا ينهض الاجماع المنقول دليلا عليه، لأنه أمر اجتهادى لا دليل تعبدى.

و بالجمله فالاجماع المدّعى مع كونه فاسدا فى اصله، حيث لم يثبت نقله فى كلام عالم يعتدّ به، لا ينهض دليلا على مثل الفاضل القمى (ره) مع ظنّه بخلافه فضلا عن غيره ممّن لا يرى الاجماع المنقول حجه أصلا فافهم جيّدا.

و أمّا ثانيا فلأنّ قوله: بأنّ المجاز فى قولهم: رأيت أسدا يرمى، من باب المجاز العقلى لا اللغوى ممّا فساده غنى عن البيان، لأنّ الأسد استعاره للرّجل الشّجاع و اريد به رأسه بعلاقه الجزء و الكلّ فيكون من باب سبك المجاز، و اسناد الرّؤيه إليه ليس الى غير ملابسه حتى يكون مجازا فى الاسناد على ما مرّ تحقيقه فى المسأله الثالثه، نعم فى اسناد الرّمى الى ضمير الأسد المراد به الرأس التّجوّز عقلى إلّا أنّه مشكل بل غير صحيح، لأنّ الرّمى لا يتصوّر من الرّأس، فلو بدّل الرأس باليد كان سليما من العيب و الاشكال فتأمّل فانّه دقيق.

و أمّا ثالثا فلأنّه قد صرّح جماعه من اللغويّين بتجويز هذا المجاز، منهم الفيروز آبادى فى البصائر على ما حكى عنه فى الاوقيانوس، و الزمخشرى فى أساس البلاغه فى مادّه النّطح حيث روى عنهما ما محصّله: ان النّطح هو تقابل الكبش ذى القرن مع مثله للمضاربه، يقال: نطحه الكبش إذا أصابه بقرنه و النّطيح يقال:

للكبش المستقبل مثله للمضاربه و التّناطح، ثم اطلق مجازا على الصّيد المظاهر على الصيّاد المواجه له بعلاقه المشابهه، فكأنّه يستقبل الصيّاد لينطحه بقرنه و هو مشوم عند الصيّادين، ثم استعمل فى الرّجل المشوم بعنوان الاستعاره فيكون مجازا بمرتبتين. و منهم شارح القاموس فى ماده الرساله فانّه بعد ما ذكر أن الرّساله هو السّفاره قال: و يطلق بالتّوسع على المكتوب المحمول للسّفير ثم يطلق مجازا على الكتاب الصّغير فهو مجاز بمرتبتين. و منهم شارح القاموس أيضا فى لفظ الرّكوع حيث ذكر انّه موضوع لمطلق الانحناء، ثم استعمل مجازا فى عرف الشّرع

ص:۴۵

فی الرّکن المخصوص، و ربّما یطلق بعلاقه الجزئیه و الکلیّه علی نفس الصلاه، الی غیر ذلک ممّا یشتمل علیه کلمات القوم، و أکثرها احتواء لذلک أسرار البلاغه للزّمخشری فراجع الیها تعرف صدق ما قلناه، فانّ ذکر علماء اللغه له و إرسالهم له إرسال المسلّمات و حکایه أحدهم عن الآخر من دون قدح و اعتراض بأن المجاز لا یتجوّز یدلّ علی صحّه التجوّز و ثبوت ذلک عندهم، و إن کان یمکن المناقشه فی بعض الأمثله بارجاع المجاز فیه إلی نفس الحقیقه دون المجاز الأوّل و إبداء العلاقه و المناسبه بینها و بین المجاز الثّانی من دون حاجه إلی توسیط المجاز الأوّل.

و أوضح من الکلّ کلام الخرّیت الماهر البارع أبو المظفّر المطرّزی فی شرح مقامات الحریری فی شرح لفظ المقامه ما نصّ عبارته: المقامه هی المفعله من المقام یقال: مقام و مقامه کمکان و مکانه و منزل و منزله و هما فی الأصل اسمان لموضع القیام إلاّ أنّهم اتّسعوا فیها فاستعملوها استعمال المکان و المجلس، قال اللّه تعالی:

«خَیْرٌ مَقاماً وَ أَحْسَنُ نَدِیًّا » و قال ابن علس:

و کالمسک ترب مقاماتهم. و ترب قبورهم اطیب

ثم کثر حتّی سمّوا الجالسین فی المقامه مقامه کما سمّوهم مجلسا قال زهیر:

و فیهم مقامات حسان وجوههم. و قال مهلهل:

نبئت انّ النّار بعدک اوقدت و استب بعدک یا کلیب المجلس

إلی أن قیل لما یقام فیها من خطبه أوعظه أو ما اشبهها: مقامه کما یقال له:

المجلس یقال: مقامات الخطباء و مجالس القصّاص و هذا من باب ایقاعهم الشیء علی ما یتّصل به و یتکثّر ملابسته إیاه، أو یکون منه تسبّب و من ذلک تسمیتهم السّحاب سماء، قال اللّه تعالی:

«وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً » ثم كثر حتّى قيل للمطر: سماء قال الشّاعر:

اذا سقط السماء بارض قوم رعيناه و ان كانوا غضابا

و قالوا: ما زلنا نطا السّماء حتّى أتيناكم.

و منه الحياء فى قول الرّاعى:

فقلت لرب النّاب خذها ثنيه و ناب عليها مثل نابك فى الحيا

و ذلك انّ الحياء اسم للمطر لأنّه يحيى البلاد و العباد، ثمّ سمّوا النّبات حيّا لأنّه يكون بالمطر، ثم اتّسعوا فسمّوا الشّحم و السّمن حيّا، لأنّهما يكونان من النّبات و هو الذى أراده الرّاعى فى قوله. و هذا باب واسع المجال طويل الأذيال انتهى كلامه.

و مثله ابو البقاء قال عند بيان معنى الحقيقه و المجاز ما عبارته: و لفظه الحقيقه مجاز فى معناها فانّها فعيله مأخوذه من الحقّ، و الحقّ بحسب اللّغه الثّابت، لأنّه نقيض الباطل المعدوم، و الفعيل المشتق من الحقّ إن كان بمعنى الفاعل كان معناه الثّابت، و إن كان بمعنى المفعول كان معناه المثبت، نقل من الأمر الذى له ثبات إلى العقد المطابق للواقع، لأنّه أولى بالوجود من العقد الغير المطابق، ثم نقل من العقد إلى القول المطابق لهذه العلّه بعينها، ثم نقل إلى المعنى المصطلح و هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب، و التّاء الدّاخله على الفعيل المشتق من الحقّ لنقل اللّفظ من الوصفيه إلى الاسميّه الصّرفه، قال:

و كذا المجاز مجاز فى معناه فانه مفعل من الجواز بمعنى العبور، و هو حقيقه فى الأجسام، و اللفظ عرض يمتنع عليه الانتقال من محل إلى آخر، و بناء مفعل مشترك بين المصدر و المكان، لكونه حقيقه فيهما، ثم نقل من المصدر أو المكان إلى الفاعل الذى هو الجائز، ثم من الفاعل إلى المعنى المصطلح، و هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له يناسب المعنى المصطلح بحسب التخاطب انتهى، فافهم و اغتنم.

ص:۴۷

المسأله السابعه

اعلم أنّ المجاز بالـذّات لا يدخل إلّا على أسماء الأجناس، و نعنى بها ما وضع لمفهوم غير مشخص و لا يتعلق معناه بغيره، سواء كان اسم عين كأسد و رجل، أو اسم معنى كقتل و قيام و قعود، و أمّا غيرها فلا يتّصف بالمجاز بالذّات.

أمّا الأعلام الشّخصيه فلأنّ المجاز مشروط بالعلاقه بين الأصل و الفرع، و ليست موجوده فى الأعلام و لذلك قالوا فى باب الاستعاره: إنّها لا تكون علما من حيث إنها تقتضى إدخال المشبه فى جنس المشبّه به بجعل أفراده قسمين: متعارفا و غير متعارف، و لا يمكن ذلك فى العلم، لأنّه يقتضى التشخّص و منع الاشتراك المنافى للجنسيّه المعتبره فى الاستعاره، نعم لو تضمّن العلم نوع جنسيّه تأويلا بسبب اشتهاره فى وصف من الأوصاف، يجوز حينئذ استعارته، كحاتم المتضمّن للاتّصاف بالجود، فانّه يجوز أن يشبّه شخص بحاتم فى جوده و يتأوّل فى حاتم فيجعل كأنّه موضوع للجواد المطلق، سواء كان ذلك الفرد المعروف أو غيره، فيكون اطلاقه على الفرد المتعارف حقيقه، و على غيره استعاره، كما تقول: رأيت اليوم حاتما و أمّا الأسماء المشتقّه من الفاعل و المفعول و الصّفه المشبّهه و الزّمان و المكان و الآله فانّما يدخل فيها المجاز باعتبار المشتقّ منها، و كذلك الأفعال و من هنا قالوا: إنّ الاستعاره فى الأفعال و ساير المشتقات تبعيّه، كما فى قولهم نطقت الحال بكذا، فانّه استعير النّطق أوّلا للدّلاله بعلاقه المشابهه فى ايضاح المعنى و ايصاله إلى الذّهن، أو تجوّز به عنها بعلاقه اللزوم، إذ الدلاله لازمه للنطق فيكون مجازا مرسلا، ثم اشتق منه نطقت بمعنى دلت، فيكون الاستعاره و المجازيه فى المصدر أصليّه، و فى الفعل تبعيّه، و إن كان لا تجوز فى الفعل بالذّات، لبقاء النّسبه على حالها، و قرينه المجاز هو الفاعل، إذ الحال ليس من شأنها النطق، بل الدلاله، و يجرى ما ذكرناه كله فى قولنا: الحال ناطقه بكذا، و هكذا ساير المشتقّات.

ص:۴۸

و أمّا الحروف فلما لم تكن معانيها مستقلّه بالمفهوميّه لم يدخلها الحقيقه و المجاز بالذّات، لأنّهما من أوصاف المعانى المستقله و عوارضها، و إنّما تدخلان فيها باعتبار متعلقاتها، و المراد بمتعلقاتها ما للحروف تعلق بها باعتبار معانيها.

قال صاحب المفتاح: المراد بمتعلقات معانى الحروف ما يعبّر بها عنها عند تفسير معانيها، مثل قولنا: من، معناها ابتداء الغايه و فى، معناها الظرفيه و كى، معناها الغرض، فهذه ليست معانى الحروف، و إلّا لما كانت حروفا بل أسماء، لأنّ الاسميّه و الحرفيّه، إنّما هى باعتبار المعنى، و إنّما هى متعلقات لمعانيها أى إذا أفادت هذه الحروف معانى رجع تلك المعانى إلى هذه بنوع استلزام، فالمقصود أنّ الحروف تتّصف بالحقيقيّه و المجازيه باعتبار متعلقات معانيها تبعا إياها، فقولنا: زيد فى الدّار حقيقه، و قولنا: زيد فى نعمه مجاز، و كذلك ضربته للتّأديب حقيقه، و قوله تعالى:

«فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً » مجاز، حيث شبّه ترتب كونه عدوّا و حزنا على الالتقاط بترتب العله الغائيه للالتقاط عليه، ثم استعمل فى المشبّه اللام الموضوعه للدّلاله على ترتب العله الغائيه الذى هو المشبّه به، فجرت الاستعاره أولا فى العليه و الغرضيّه، و بتبعيّتها فى اللام كما مرّ فى نطقت الحال، فاللام استعاره لما يشبه العليه.

خاتمه لمباحث الحقيقه و المجاز

اعلم انّک بعد ما احطت خبرا بما قدّمناه فى تعريف الحقيقه و المجاز تعريف جواز الواسطه بينهما نظرا إلى أنّهما لما كانا أمرين وجوديين غير مجتمعين فى محل واحد من جهه واحده و لم يكونا متضايفين، يكون التّقابل بينهما تقابل التّضاد، و مقتضاه جواز خلوّ المحلّ عن الضدّين كما لا يخفى، فعلى هذا يجوز عدم اتّصاف اللفظ بشىء، من الحقيقه و المجاز بلا إشكال، و قد اشتهر التّمثيل لذلک فى كلام

الاـصوليّين باللفظ قبل أن يكون مستعملا فى الموضوع له و غيره، فانه لاـ يكون حقيقه و لا مجازا لظهور اعتبار الاستعمال فى حدّيهما.

قال بعض المحققين: إنّ المراد من ذلك أنّ اللفظ حين الوضع قبل أن يكون مستعملا ليس بحقيقه و لا مجاز، لا أنّ المستعمل حال عدم الاستعمال خارج عنهما بل هو حينئذ حقيقه و مجاز حقيقه بالنّسبه إلى ما وضع له و استعمل فيه، مجاز بالنسبه إلى ما استعمل فيه و لم يوضع له، أ لست تقول فى الأسد إنّه حقيقه فى الحيوان المفترس مجاز فى الرّجل الشجاع و هكذا فى كلّ لفظ لفظ فعلى هذا فما من حقيقه و لا مجاز إلا و قد كان قبل الاستعمال واسطه انتهى.

و ربّما عدّ منها الألفاظ التى يقصد بها أنفسها لا معانيها الموضوعه لها، كما يقال: ضرب فعل ماض و من حرف جرّ و أين حرف استفهام، فانّها ليست بحقيقه و لا مجاز، لانتفاء الوضع و التّأويل فيها، بل إنّما اطلق اللفظ ليحضر فى ذهن السّامع ثم يحكم عليه بشىء من لوازمه.

قال السّـيد المحقق الكاظمى فى شرح الوافيه فهو بهذا الاستعمال لا يتّصف باسميّه و لا فعليّه و لا افراد و لا تركيب و لا حقيقه و لا مجاز، لأخذ المعنى فى ذلك كله اه.

و ربّما يعدّ منها الأعلام الشّخصيّه كما عده العلامه الحلى (قده) فى النّهايه و المحقق الكاظمى و الامدى و ربّما حكى عن الرّازى و البيضاوى و غيرهما، و استدلوا عليه بأنّ الحقيقه إنّما يكون عند استعمال اللفظ فيما وضع له أوّلا، و المجاز فى غير ما وضع له أولاـ و ذلك يستدعى كون الاسم الحقيقى و المجازى موضوعا فى وضع اللغه لشىء قبل هذا الاستعمال و أسماء الأعلام ليست كذلك فان مستعملها لم يستعملها فيما وضعها أهل اللغه له أوّلا، و لا فى غيره، لأنّها ليس لها وضع سابق، مضافا إلى أنّ مستعملها لم يلاحظ فى مسمّياتها علاقتها لمسمّياتها اللغويه، فلا تتّصف بشىء من الحقيقيه و المجازيه.

ص:۵۰

اقول: و الانصاف ان ذلک لا يخلو عن اشكال، لأن مقتضى حصرهم الأقسام الحقيقه فى الثّلاثه المشهوره أعنى اللغويه و الشرعيّه و العرفيه و إن كان يفيد خروجها عنها كخروجها عن المجاز.

اما الشرعيه فواضح. و اما اللغويه فلأن واضعها واضع اللغه و معلوم أنّ الأعلام ليست كذلك، إذ لكلّ منها واضع مخصوص على أنّ الحقيقه اللغويه إنما وضعها واضع اللغه لتأليف محاورات أهل اللغه، و لا يختصّ باناس دون اناس، و هذه ليست كذلك، مع أنّها لا تختصّ بلغه دون لغه و لا تزال تتجدّد. و امّا العرفيه العامه فلانّها بالاشتهار و التعيّن و الاعلام بالتشخيص و التعيين و العرفيه ليس لها واضع معيّن بخلاف الاعلام.

و امّا العرفيه الخاصّه فلتصريحهم بأنّ الوضع فيها من قوم أو فريق يشتركون فى فنّ أو صنعه، و الأعلام ليست كذلك، لكون الوضع فيها من واحد غالبا مضافا إلى أنّ العرفيه الخاصّه إنّما تكون حقيقه لو كان المستعمل لها من أهل ذلك الاصطلاح، فان الفعل مثلا إذا استعمله غير النّحاه فيما يقابل الاسم و الحرف يكون مجازا، لكونه مستعملا فى غير ما وضع له فى اصطلاح التّخاطب، بخلاف الأعلام فانّها لا تختص باصطلاح دون اصطلاح، و لكنّها معذلك كله لا يبعد القول بكونها حقيقه لصدق حدّه عليها، فلا بدّ أن تجعل قسما رابعا و تسمّى بالحقيقه العلميّه.

و لذلك أورد العميدى فى شرح التّهذيب على القائلين بالخروج بأن أكثر الأعلام منقوله عن معان وضعها لها أهل اللّغه، و ما مثّل به و هو زيد و عمرو موضوعان لغه فانّ زيدا مصدر زاد و عمرا مصدر عمر، و كونها مستعمله لا فيما وضعها له أهل اللغه و لا فى غيره محال، لاستحاله ثبوت واسطه بين هذين القسمين.

قال: و الحقّ إنّ الأعلام بعد استعمالها حقايق بالنّظر إلى وضعها الجديد، و أمّا بالنّظر إلى اللغه فليس حقايق و لا مجازات و إن كانت منقولات عن معان وضعها لها أهل اللغه، لأنّ واضعها أعلاما لم يستعملها فى معانيها اللغويه، و لم يلاحظ فى مسمّياتها علاقتها بالمسمّيات اللغويه، و قبل استعمالها ليست حقايق و لا

مجازات فيما هى أعلام عليه مطلقا انتهى.

مع أنّه يمكن ادخالها فى العرفيّه الخاصّه، إذ الظاهر أنّه لا يعتبر فيها صدور الوضع عن قوم أو طايفه كما توهمه بعضهم، بل يكفى صدوره من بعض و لو واحدا، كيف و الحقيقه الشّرعيّه على القول بثبوتها ليست، الّا من العرفيه الخاصّه، مع أنّ واضعها ليس الّا الشّارع.

و امّا القول بأنّ العرفيّه الخاصّه إنّما تكون حقيقه إذا كان المستعمل من أهل الاصطلاح فممنوع، بل الظاهر أنّه إذا استعمله فى كلام أهل ذلك الاصطلاح غيرهم ممّن تابعهم فى ملاحظه ذلك الوضع كان حقيقه كما هو الشّأن فى جميع الحقائق، من غير فرق هذا كله فى الأعلام الشّخصيّه، و أمّا الأعلام المغلبه فى العرف العام كالبيت و النّجم، أو فى العرف الخاصّ كالكتاب لكتاب سيبويه فمن العرفيّه العامّه و الخاصّه بلا ريب، كما أنّ الأعلام الجنسيّه كاسامه و ثعاله لا كلام فى أنّها من الحقائق اللغويه.

الفصل الثالث: فى المشترک

اشاره

فى المشترک

و فيه مسائل.

المسأله الاولى

فى تعريفه

و قد عرّف بوجوه أسدّها ما فى النّهايه قال: هو اللفظ المتناول لعدّه معان من حيث هى كذلک بطريق الحقيقه على السّواء، فبالقيد الأول خرجت الألفاظ المتباينه، و بالثانى العلم، و بالثالث المتواطى، و بالرّابع ما تناوله للبعض حقيقه و للبعض مجازا، و بالخامس المنقول انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: و الظاهر انه لا حاجه فى إخراج المتواطى إلى قيد الحيثيّه، لكفايه القيد الثانى مؤنته، إذ المتواطى إنّما وضع لمعنى واحد كلى متناول لأفراد عديده مندرجه تحته، و ليس له معان متعدده حتّى يدخل فى هذا القيد، و يخرج بالقيد الثالث،

اللهمّ إلاّ أن يراد بالمعانى المتعدده تلك الأفراد العديده و يكون المقصود حينئذ أن المتواطى لفظ متناول لأفراد متعدده لكن تناوله لها ليس من حيث إنّها متعدده بل من حيث اندراجها تحت مفهومه العام، و هو مع ما فيه من التكلف كما ترى موجب لانتفاض الحدّ بالتّثنيه و الجمع كرجلين و رجال، فلا بدّ على ذلك أن يضمّ إليه ما يدلّ على كون التناول على سبيل البدل، و بعد اللتيا و اللّتى فالأولى أن يعرّف بأنّه اللفظ الواحد الموضوع لمعان متعدده من غير ملاحظه النّسبه فى الوضع الثّانى مع الوضع الأوّل و لا اشتهار فيه مع هجر الأوّل. فيخرج بالقيد الأول الألفاظ المتباينه، و بالقيد الثّانى العلم و المتواطى فانّ معناهما واحد و إن كان للثانى أفراد عديده، و اللفظ الذى حقيقه فى معنى و مجاز فى آخر كلفظ الأسد، و بالقيد الثالث المنقول، و بالرّابع المرتجل، و يمكن الاستغناء بالرّابع عن الثالث، لأنّ المعنى الأوّل فيه أيضا مهجور كما أن الثّانى مشهور فافهم جيدا.

المسأله الثانيه

اختلفوا فى إمكان الاشتراک و عدمه و الحق هو الامكان، لأنّه واقع فيكون ممكنا، أمّا الكبرى فظاهر، و أمّا الصّغرى فلما سنبيّنه فى المسأله الآتيه، و أيضا لا امتناع فى أن يضع قوم لفظا لمعنى ثم يضعه آخرون لآخر، و يشيع الوضعان فيحصل الاشتراک، هذا فيما لو تعدد الواضعون، و أمّا فى صوره الاتحاد فربّما يكون غرض المخاطب بالكسر اعلام المخاطب ما فى ضميره على سبيل الاجمال كما يتعلق غرضه بالاعلام على سبيل التّفصيل، فاقتضت الحكمه وضع المشترک طلبا لفائده العلم الاجمالى كما اقتضت وضع المنفرد طلبا لفائده العلم التّفصيلى.

و احتجّ القائلون بالامتناع بأنّه مع ذكر القرينه يكون تطويلا بلا طائل، و إلاّ كان مخلا بالتّفاهم المقصود من وضع الألفاظ توضيحه انّ القصد بالوضع إعلام ما فى الضمير و هو إنّما يحصل لو كان اللفظ الواحد له معنى واحد، و مع تعدد المعانى لا يفهم المخاطب فيختل الفائده و فيه انّا لا نسلم اختلال التّفاهم و العراء

عن الفائده مع الخلو عن القرينه، لما مرّ من أنّه ربّما يكون الغرض من القاء الكلام هو الاعلام على سبيل الاجمال دون التّفصيل، فلا ينتفى الفائده فى إطلاقه رأسا، و لا نسلم استلزام القرينه التطويل بلا طائل، اذ ربّما يتعلق للمتكلم غرض بذلك، كأن تكون القرينه معلومه عند من يطلب المتكلم إفهامه بالخطاب مجهوله عند غيره من السّامعين الذين لا يريد إفهامهم و هو واضح.

فقد ثبت منه ضعف القول بالامتناع، و أضعف منه ما حكى عن شر ذمه من القول بالوجوب، مستدلا بما وهنه أبين ممّا مر، نعم قد يقال: بالوجوب بمعنى كون الاشتراك مقتضى الحكمه لقضائها بوجود المجملات فى اللغه نظرا إلى مسيس الحاجه إليها فى بعض الأحوال، و لما فيه من فوائد اخر لفظيه أو معنويّه و لا بأس به.

المسأله الثالثه

اختلف المجوّزون للاشتراك فى وقوعه و الحقّ هو الوقوع، لنا انّ القرء موضوع للطهر و الحيض، و الجون للابيض و الأسود معا على البدل من غير ترجيح، و يدل عليه أن المخاطب إذا سمعه يبقى متردّدا و لم يسبق ذهنه إلى أحدهما، و لا إليهما فكان مشتركا إذ لو كان حقيقه فى أحدهما مجازا فى الآخر أو متواطئا لم يكن له تردّد احتجّ المانع بما تقدّم من اختلال الفهم، و ما يدّعى كونه من هذا القبيل فهو إمّا متواط أو حقيقه و مجاز كالعين، فانّه وضع أوّلا للجارحه المخصوصه، ثم اطلق مجازا على الدّينار بعلاقه الصفا و العزه، ثم على الشمس بعلاقه الصّفا، ثم على الماء بتلك العلاقه و هكذا. و جوابه يعلم ممّا مرّ مضافا إلى التعسّف و التكلف فى تأويل الواقع بغيره، لعدم الدّاعى إليه، و عدم وجود العلاقه المعتبره فى أكثر الموارد، و على تقدير وجودها كما فى المثال المذكور على تقدير تسليمها فهو مستلزم لسبك المجاز عن المجاز، و قد علمت فيما سبق إنكار الأكثر له، و الظاهر أنّ القائل بجوازه لا اريهم يجوّزونه بهذا المقدار، لأنّ القول بجواز سبك سبعين مجازا ممّا

يشمئزّ منه الطباع، و غايه ما ثبت من الأدله فى مقامه هو جواز سبک المجاز عن المجاز، و أمّا سبک المجاز عن المجاز عن المجاز و هکذا فلم يدل عليه دليل، و مع عدمه فيحکم بالعدم بمقتضى توقيفيّه اللغات و احتياجها إلى الاذن و التّرخيص من صاحب اللغه.

المسأله الرابعه

بعد ما قلنا بثبوت الاشتراک فى اللغه هل هو ثابت فى القرآن؟ الحق ذلک لقوله سبحانه:

«وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَهَ قُرُوءٍ »...، «وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ » اى أقبل و أدبر. و خالف فيه شاذّ مستدلّاً بمثل ما مرّ من أن المقصود منه إن کان هو الافهام فامّا أن يکون مع القرينه المتعينه للمراد أم لا، و الأوّل تطويل بلا فائده لأنّه يکفى أداء المقصود و التّعبير عنه بمنفرد، و الثّانى تکليف بما لا يطاق إذ طلب فهم معنى من لفظ يدلّ عليه و على غيره بالسّويه تکليف بالمحال، و إن کان المقصود منه عدم الافهام کان عبثا قبيحا على الحکيم المتعال.

و الجواب باختيار الشقّ الأوّل و منع لزوم التطويل بلا فائده، فان ذکر الشىء مجملا ثم مبيّنا يکون أوقع فى النفس کما تقرّر فى البلاغه، ثم باختيار الشقّ الثّانى و منع لزوم التکليف بما لا يطاق لأنّه إنّما يلزم لو کان مکلفا بالمعرفه التّفصيليّه لا مطلقا، کما فى أسماء الأجناس، هذا فيما لو کان المشترک الغير المبيّن متعلقا بغير الأحکام، و إذا کان متعلقا بها فيفيد استعداد المکلف للامتثال اذا بين يطيع بالعزم على الامتثال و يعصى بالعزم على خلافه، کذا قيل، و لکنّه مبنى على المجازاه بالعزم مثوبه و عقوبه، و فى بعض الأخبار دلاله عليه إلّا أنه بعد محل کلام و يأتى تحقيقه فى شرح الخطبه الشقشقيه.

ص:۵۵

المسأله الخامسه

اختلف الاصولیّون فی جواز استعمال اللّفظ المشترک فی أکثر من معنی واحد و بعباره اخری اختلفوا فی أنه هل یجوز إراده أکثر من معنی من معانی المشترک فی إطلاق واحد بأن یقال: رأیت عینا و یراد عین جاریه و عین باکیه، أو یقال: القرء من صفات النّساء و یراد أنّ الطهر و الحیض من صفاتهنّ فذهب قوم إلی الجواز منهم العلاّمه الحلی قدس اللّه روحه و الشّارح البحرانی و صاحب المعالم و سلطان العلماء و حکی عن البیضاوی و العبری و صاحب جمع الجوامع و نسبه العلاّمه فی النّهایه إلی الشّافعی و القاضی أبی بکر و الجبائی و القاضی عبد الجبار و السّید المرتضی و قال آخرون بالعدم بمعنی أنه لا یجوز مطلقا ای مفردا و تثنیه و جمعا لا نفیا و لا إثباتا و لا حقیقه و لا مجازا. و هو الحقّ و إلیه ذهب المحقّقون منهم الفاضل القمی و صاحب الفصول و شریف العلماء و السّید ابراهیم القزوینی و شیخنا السّید السّند السّید حسین قدس اللّه رمسه، و حکی عن أبی هاشم و الکرخی و أبی حنیفه و الغزالی و أبی الحسین و أبی عبد اللّه البصریّین و فخر الدّین الرّازی.

ثم اختلف المجوّزون علی أقوال احدها انّه بطریق الحقیقه و هو مقتضی إطلاق الأکثر و ثانیها أنّه بطریق المجاز و هو اختیار العلاّمه فی التّهذیب و الشارح البحرانی و ثالثها کونه مجازا فی المفرد و حقیقه فی التثنیه و الجمع و هو مختار صاحب المعالم، و یظهر من العلاّمه فی النّهایه جنوحه إلیه حیث فرق بین المفرد و الجمع مع جریان دلیله الذی استدل به للجمع فی التثنیه حسبما تعرفه بعد ذلک انشاء اللّه.

و أما التّفصیل بین النّفی و الاثبات بالجواز فی الأوّل و المنع فی الثّانی فهو المحکی فی النّهایه و غیره عن بعض الاصولیّین.

لنا علی عدم جوازه فی المفرد مطلقا حقیقه أن الحقیقه حسبما عرفت سابقا عباره عن استعمال اللّفظ فیما وضع له أی فیما عیّن و خصّص اللّفظ بازائه، فاذا وضع لفظ

لمعنيين مثلا- فمقتضى كلّ وضع أن لا- يستعمل إلاّ- فى المعنى الذى وضع اللّفظ بازائه فاذا اطلق اللّفظ و اريد أحدهما صحّ الاستعمال على ما هو قضيّه أحد الوضعين و إن اطلق و اريد به كلاهما لم يصحّ، لانّ قضيّه كلّ من الوضعين أن لا يراد منه المعنى الآخر، و بعباره اخرى الاستعمال إنّما هو تابع للوضع، و الواضع إنّما وضع اللفظ لمعنى ثم وضعه هو أو غيره لمعنى آخر فاستعماله فيهما كليهما خلاف وضعه.

و ربّما يستدل ايضا بأن عدم الوجدان دليل على عدم الوجود فيما كان مظنّه له، فانّ الاستعمال فيهما لو كان جائزا لوجد فى نظم أو نثرا و كتاب أو سنّه أو خطاب أو محاوره، و لا أقل من مثال واحد، فحيث لم يوجد بعد الاستقراء التّام حصل منه الظن القوى بعدم الجواز، و هو حجّه فى مباحث الألفاظ لا يقال هذا كله مسلم فى الاثبات، و أمّا النّفى فلا، لظهور أن النكره المنفيّه مفيده للعموم، فتشمل المعنيين فصاعدا لانا نقول: إنّ النّفى متوجه إلى الاثبات فان اريد من المثبت معنى واحد يفيد النفى عموم نفى افراد ذلك المعنى الواحد، و إن اريد معنى متعدد يفيد عموم نفى افراد المتعدد، و إذا ثبت أن المشترک معناه أحد المعانى لا المعنيان لم يكن أثر النّفى راجعا إلاّ اليه، و بعباره اخرى العموم الذى يفيده النّفى غير العموم المتنازع فيه إذ ما يفيده هو عموم جميع مصاديق مسمّى واحد، و المتنازع فيه هو جميع المسمّيات و بينهما بون بعيد.

و لنا على عدم جوازه فى المفرد مجازا انتفاء العلاقه المعتبره المصحّحه للتجوّز، و يتضح ذلک بابطال ما زعموه من العلاقه حسبما سنشير اليه إنشاء اللّه.

و لنا على عدم جوازه فى التثنيه و الجمع حقيقه أن المتبادر المنساق إلى الأذهان من التثنيه و الجمع مثلا هو فردان أو أفراد من ماهيّه واحده، فاذا سمعنا قول القائل رجلان أو عالمان مثلا تبادر إلى أذهاننا فرد ان من ماهيّه المفرد المذكر العاقل المتّصف بالرجوليه أو العلم، و أمّا كون الفردين من ماهيّتين باعتبار اتفاقهما فى مجرّد الاسم فغير متبادر، بل المتبادر غيره، و قد مرّ أن التبادر علامه

ص:۵۷

الحقيقه و تبادر الغير علامه المجاز فعلى هذا يكون قولنا عينان حقيقه فى فردين من ماهيه واحده لا يقال: إنّ التّبادر فى المثال المذكور من جهه كون الوضع فيه واحدا لانا نقول:

نفرض الكلام فيما تعدّد فيه الوضع مثل مسلمين، فان لفظ مسلم له وضعان علميّ و وصفيّ و مع ذلك فالمتبادر عند اطلاق لفظ مسلمين فرد ان من الماهيّه الواحده، أى الشّخصان المتّصفان بالاسلام، لا المسمّيان بمسلم، و بذلك ظهر فساد ما توهّمه صاحب المعالم من ان الظاهر اعتبار الاتفاق فى اللفظ دون المعنى فى المفردات، مضافا الى أن الأمر فى المقام دائر بين المجاز و الاشتراك اللفظى لأن التثنيه حقيقه فى المتفقين فى المعنى اتفاقا، و ليس قدر جامع بينه و بين المتّفقين فى اللفظ يكون مناط الاستعمال، فلا بدّ إمّا من القول بكونها مشتركه بينهما بالاشتراك اللفظى، و إمّا من القول بكونها مجازا فى الثانى و حقيقه فى الأوّل فقط، و المجاز خير من الاشتراك على ما برهن فى الاصول، و بما ذكرنا يظهر الكلام فى الجمع حرفا بحرف.

و لنا على عدم جوازه فيهما مجازا ما نبّه به بعض الأفاضل من أن ذلك إمّا بالتّصرف فى مدلول الماده اعنى المفرد، و قد ظهر فساده فيما قدمنا، أو بالتّصرف فى الاداه باستعمالها مجازا فى إفاده التعدّد فى لفظ المفرد، فيزاد بحسب كلّ معنى أو فى إفادته بالنّسبه إلى ما اريد من المادّه و ما لم يرد منها، و كلاهما ممّا لا يساعد الطبع و الاستعمال على جوازه، فانّ معانى الحروف إنّما تعتور على المعنى الذى اريد من مدخولها، دون لفظه او معنى آخر لم يرد من مدخولها، أ لا ترى انّ اللام مثلا فى قولك العين للاشاره إلى ما اريد من لفظ العين كالباصره، و لا يصحّ أن يراد بها الاشاره إلى اللفظ أو إلى معنى آخر لم يقصد فى الاستعمال كالجاريه، و كذلك التّنوين فى قولك عين و على هذا القياس بقيه اللواحق.

و أمّا حجج ساير الأقوال و فسادها فتظهر بايراد ما أورده الشّارح البحرانى و اتباعه بما يلوح عليه من وجوه النّظر.

فأقول: قال الشّارح بعد ما ذكر الخلاف فى المسأله:

حجّه المجوّزين من وجهين أحدهما أن الصّلاه من اللّه رحمه و من الملائكه استغفار، ثم إنّ اللّه تعالى أراد بهذه كلى معنييها فى قوله:

«إِنَّ اللّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ » الثّانى قوله تعالى:

«يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النّاسِ » و السّجود هنا مشترك بين الخشوع، لأنّه هو المتصوّر من الملائكه و بين وضع الجبهه على الأرض فى حق الناس، و بين شهاده الحال بالحاجه إلى الصّانع، لأنّه هو المتصوّر من الجمادات، ثم إنّ اللّه تعالى أراد كلّ معانيه فى هذه الآيه.

حجّه المانعين انّ المجموع غير كلّ واحد واحد، فالواضع إذا وضع لفظا لمعنيين على الانفراد فامّا أن يضعه مع ذلك لمجموعهما أو لا يضعه، فان لم يضعه له كان استعماله فيه استعمالا للّفظ فى غير ما وضع له و أنّه غير جائز، و إن وضعه له فاذا استعمله فيه فامّيا أن يستعمله فيه لافادته بانفراده فيكون ذلك استعمالا للّفظ فى أحد مفهوماته لا فى كلها، و ان استعمله لافادته مع افاده الأفراد فهو محال، لأن استعماله لافاده المجموع يستلزم عدم الاكتفاء بكلّ واحد من الأفراد و استعماله لافاده الافراد يستلزم الاكتفاء بكلّ واحد من الافراد و الاكتفاء بكلّ واحد من الافراد، مع عدم الاكتفاء بكلّ واحد منها ممّا لا يجتمعان.

ثم قال الشارح: أقول: إن محلّ النّزاع فى هذا البحث غير ملخّص، فانه إن اريد أنّه يجوز استعماله فى مدلولاته على الجمع مطابقه فليس بحقّ لما يلزم المستعمل له كذلك من التناقض فى القصد إلى المجموع و إلى الأفراد، و إن اريد أنّه يجوز استعماله فيها على الجمع لافادتها كيف اتفق فذلك جائز، اذ يصحّ استعماله فى المجموع مطابقه مع دلالتها على الأفراد تضمّنا، و قول المانع إنه إذا لم يكن الواضع

وضع اللفظ للمجموع كما وضعه للأفراد امتنع فيه إن أراد به حقيقه فهو حقّ، و إن أراد أنّه يمتنع استعماله فيه مجازا فهذا ممّا لا يقتضيه حجّته.

و أمّا حجج المجوّزين فضعيفه اما الاولى فلأن ضمير الجمع فى قوله:

يصلون بمنزله الضمائر المتعدّده المقتضيه للافعال المتعدده التى يراد بكلّ واحد منها معنى غير ما يراد بالآخر، و التقدير، إنّ اللّه يصلى و ملائكته تصلى و اما الثانيه فلأن العطوف المتعدده تستدعى تعدد الأفعال فتقدير قوله: و للّه يسجد من فى السّموات و من فى الأرض، أى و يسجد من فى الأرض، و كذا الباقى، و المراد بكلّ منها المعنى الذى تقتضيه القرينه، ثم لو سلمنا أنها استعملت فى كلّ مفهوماتها لكنّه يكون مجازا و إلّا لزم التّناقض كما هو مذكور فى حجّه المانعين انتهى كلام الشّارح.

أقول: و يتوجه عليه وجوه من الكلام و ضروب من الملام احدها ان استدلال المجوزين على الجواز بقوله: «إِنَّ اللّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ » الآيه فيه انا لا نسلم أن الصّلاه هنا مستعمله فى المعنيين، بل المراد بها معنى عام شامل للمعنيين من باب عموم الاشتراك و هو الاعتناء باظهار الشّرف و التعظيم كما فسّرها به الطبرسى و البيضاوى و غيرهما، فيكون معنى الآيه إنّ اللّه و ملائكته يعتنون باظهار شرف النبى صلّى اللّه عليه و آله و تعظيمه، فلا داعى الى حمل الصّلاه على المعنيين مضافا إلى إمكان أن يقال: بحذف الفعل بقرينه المذكور، و التقدير إنّ اللّه يصلى و ملائكته يصلّون، على حدّ قوله:

نحن بما عندنا و انت بما عندك راض و الرّأى مختلف

و أمّا استدلالهم بقوله: إنّ اللّه يسجد ففيه أن المراد بالسّجود هنا هو المعنى الأخير الذى ذكروه أعنى شهاده الحال بالافتقار إلى الصّانع، و هو معنى عام شامل لجميع الموجودات، فليس من باب الاستعمال فى المعنيين أو المعانى.

فان قلت: لو كان المراد به ذلك لا يكون وجه للتخصيص بكثير من النّاس، لظهور أن جميع النّاس و كلهم محتاجون إلى صانعهم كساير المخلوقات.

قلنا: و ان كان جميع الناس مفتقرين إلى الصّانع بالافتقار الذاتى، خاضعين له بالخضوع التكوينى إلاّ أن بعضهم لما كابروا بالظاهر و تمرّدوا و تكبّروا لا جرم لم يعبأ بهم و خصّ غيرهم بالذكر لمزيّتهم و شرفهم و خضوعهم ظاهرا و باطنا، و إظهارهم الحاجه و الافتقار و الذلّ بظاهرهم، مضافا إلى باطنهم و إن اندر جوامع غيرهم فى عموم من فى الأرض.

الثانى أنّ استدلال المانعين على المنع بما أورده الشّارح فيه انّا نختار الشق الأخير أعنى استعماله لافاده المجموع مع إفاده الافراد، و قولهم: إنّ ذلك محال ممنوع، لأن محصّل ما ذكروه فى وجه الاستحاله أنّ إراده المجموع مع اراده الأفراد مستلزم للتّناقض، من حيث إن إراده المجموع تقتضى عدم الاكتفاء بفرد من أفراده، و إراده الأفراد تقتضى الاكتفاء بفرد من أفراده بها، و اراده كلّ واحد من الأفراد مع عدم إراده المجموع متناقضه، و يتوجه عليه أن محلّ النّزاع فى هذا المبحث هو استعمال اللفظ فى نفس المجموع لا المجموع من حيث المجموع، و على ذلك فالتّناقض ممنوع، لأنّ إراده المجموع مستلزم لاراده كلّ فرد فكيف يكون إراده كلّ فرد متناقضه لاراده المجموع، و كذلك إراده كلّ واحد من الأفراد تقتضى الاكتفاء به لو لم يكن غيره مرادا أيضا، و أمّا مع إرادته فلا.

الثّالث أنّ ما حقّقه الشّارح فى تلخيص محلّ النّزاع و تحريره بقوله:

و أقول: إنّ محلّ النّزاع إلى قوله فهذا ممّا لا يقتضيه حجّته، فيه أنّه غفله عن محلّ النّزاع، لأنّ نزاعهم فى هذه المسأله كما صرّح به غير واحد من الاصوليّين فى استعمال اللّفظ فى هذا المعنى و هذا المعنى، لا فى مجموع المعنيين من حيث هو مجموع، و الفرق بينهما ظاهر، لأن المتكلم فى الأوّل يقصد كل واحد واحد قصدا أوّلا و بالذّات، و فى الثّانى إنّما يقصد بالذّات و القصد الأوّل المجموع من حيث هو مجموع، و قصده كل واحد إنّما هو بالعرض و القصد الثانى، و على ذلك يكون دلاله اللفظ على كل واحد واحد من المعانى بالمطابقه لا بالتضمّن، نعم لو كان كلامهم فى استعماله فى المجموع من حيث هو مجموع لكان لما ذكره وجه

لأنّه يكون حينئذ اندراج احد المعنيين فى المجموع نظير اندراج الواحد فى العشره إلّا إنّك قد عرفت تنصيص جماعه من الاصوليّين على خروج الاستعمال المذكور من محلّ الكلام، و هو الموافق للتّحقيق، ضروره كون الاستعمال المذكور على تقدير صحّته مجازا قطعا كما ذهب إليه الشارح، مع أنّ من أرباب الأقوال من يقول بكون استعمال المشترك فى أكثر من معنى حقيقه، و محلّ النّزاع لا بدّ أن يتوارد عليه الأقوال.

فان قلت سلمنا خروج الاستعمال على النّهج المذكور أعنى المجموع من حيث المجموع عن معقد الكلام، و لكن نريد أن تبيّن لنا مقتضى التّحقيق فى جواز هذا الاستعمال و عدمه.

قلت الحقّ فيه هو الجواز و لكن مجازا فى الجمله، و قد حكى عن الباغنوى دعواه الاتفاق على ذلك، أعنى الجواز بالمجاز، و منعه الفاضل القمى مطلقا لانتفاء الوضع و العلاقه المصحّحه، و منهم من منعه أيضا مدّعيا عليه الوفاق و هو سهو بين، و قال صاحب الفصول: لا نزاع فى جوازه فى الجمله فمع ثبوت الوضع يكون حقيقه و مع انتفائه يتبع العلاقه فيجوز مجازا، كلفظ الشمس المشترك بين الجرم و النّور إذا استعمل فى المجموع حقيقه أو مجازا.

أقول: و هذا هو الحقّ الذى لا ريب فيه، و حيث إنّ الوضع لم يثبت فالجواز إنما يكون مجازا، و عليه فالمدار على العلاقه فقد توجد فى بعض الموارد علاقه و حلاوه تفى بتجويز ذلك الاستعمال، كما فى لفظ البيع، فانّه موضوع فى اللغه لكلّ واحد من النّقل و الانتقال. قال فى القاموس: باعه يبيعه بيعا و مبيعا و القياس مباعا إذا باعه و إذا اشتراه ضدّ انتهى. و قد استعمل فى قوله تعالى «أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ » فى الايجاب و القبول معا، و عليه فيجوز استعمال القرء فى مجموع الطهر و الحيض، و العين فى مجموع الذّهب و الفضّه لعدم الاستهجان العرفى و حصول الرّبط بينهما فى نظرهم، بخلاف اطلاق العين على مجموع الجاسوس و كفّه الميزان، أو الرّكبه و الينبوع، لعدم الرّبط عرفا بين الكلّ و كلّ واحد من المعنيين و هو واضح.

ص:۶۲

الرّابع أنّ مـا أورده الشّارح على اسـتدلال المجوّزين بأن ضـمير الجمع فى قوله: يصـلون بمنزله الضّـمایر المتعـدده اه فیه انّه مبنی علی کـون الجمـع حقیقه فی الآحـاد المتّفقه فی اللفـظ لا ـ المعنی أیضـا و قـد عرفت فسـاده و أنّ المتبـادر من الجمع و التّثنیه هو الافراد أو الفردان من ماهیّه واحـده، مضافا إلی أن أداه التّثنیه و الجمع إنّما تفیـد التّعـدد فیما لحقت به أعنی المفرد، فاذا لم یکن المراد من المفرد إلّا ماهیّه واحـده فلا تفیـد الأداه إلّا تعدد أفراد تلک الماهیّه، و قد وقع مثل هذا التّوهم للعلّامه الحلی (قده) فی النّهـایه حیث قـال: جوز بعض المـانعین من إراده المعنیین من المشـترک المفرد إراده ذلـک فی الجمع، أمّـا فی جـانب الاثبـات فکقوله: اعتـدّی بالأقراء، و منعه فخر الدّین الرّازی، لأنّ معناه اعتدیّ بقرء و قرء، و إذا لم یصحّ ان یفاد بلفظ القرء کلا المدلولین لم یصحّ ذلک أیضا فی الجمع الذی لا یفید الاّ عین فائده الأفراد و لیس بجیّد.

أمّا أوّلا فلأنّ الجمع تعدید الافراد و کما جاز أن یراد به الکلّ مع الافراد بأن یراد بالأوّل الطهر و بالثانی الحیض فکذا مع الجمع.

و أمّا ثانیا فلأن الجمع لا یستدعی اتحاد أفراده فی المعنی بل فی اللفظ، فانّک لو رأیت عین الذّهب و عین الشّمس و عین الرّکبه و عین الماء صـحّ أن تقول رأیت عیونا، و کـذا یجمعون الأعلام المفیـده للاشـخاص المختلفه انتهی کلامه رفع مقامه. و قد ظهر لک فساده، و أمّا الأعلام الشّخصـیّه فلا نسلم أن جمعها و تثنیتها باعتبار الاتفاق فی اللفظ فقط، و إنّما هو باعتبار قصد التنکیر فی المفردات بتأویلها بالمسمّی کما صرّح به غیر واحد من علماء الأدبیّه، فقولهم: زیدان و زیدون یریدون به المسمّین بهذا الاسم.

الخامس أنّ ما ذکره فی الاعتراض علی الحجّه الثّانیه للمجوّزین بقوله:

ثمّ لو سلمنا انّها استعملت فی کلّ مفهوماتها لکنّه یکون مجازا و إلا لزم التّناقض.

فیه اولا منع التّناقض حسبما عرفت سابقا و ثانیا منع صحّه ذلک المجاز لانتفاء العلاقه المصحّحه.

فان قيل: إذا كان اللفظ موضوعا لكلّ من المعنيين على الانفراد يكون استعماله فيهما معا من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للكلّ فى الجزء حسبما صرّح به صاحب المعالم حيث قال فى مقام الاستدلال على جواز الاستعمال فى المفرد مجازا ما لفظه: و لنا على كونه مجازا فى المفرد تبادر الوحده منه عند إطلاق اللفظ فيفتقر فى إراده الجميع منه إلى الغاء قيد الوحده فيصير اللفظ مستعملا فى خلاف موضوعه لكن وجود العلاقه المصحّحه للتجوّز أعنى علاقه الكلّ و الجزء يجوّزه و قال أيضا فى آخر كلامه: المراد أنّ اللفظ لما كان حقيقه فى كلّ من المعنيين لكن مع قيد الوحده كان استعماله فى الجميع مقتضيا لالغاء اعتبار قيد الوحده كما ذكرناه فى اختصاص اللفظ ببعض الموضوع له أعنى ما سوى قيد الوحده، فيكون من باب إطلاق اللفظ الموضوع للكلّ و إراده الجزء.

قلت: كون اللفظ موضوعا للمعنى منفردا بأن يكون قيد الوحده و الانفراد جزء للموضوع له ممنوع، لأنّ المتبادر من اللفظ عند سماعه ليس إلا ـ ذات المعنى لا ـ هى مع الوحده كما توهّمه صاحب المعالم، مضافا إلى انّا نرى العارفين باللسان المتصدّين لترجمه الألفاظ لا يذكرون عند ترجمه اللفظ العربى باللغه العجميّه و نحوها إلا ما يفيد ذات المعنى فى تلك اللغه من دون ذكر ما يفيد الوحده، فلو كانت جزء الموضوع له لزم الاتيان بما يفيده، و ليس فليس فافهم.

و بعد التنزل و المماشاه نقول: إنّ المعتبر فى علاقه الكلّ و الجزء حسبما صرّح به الفاضل القمى أن يكون بين أجزاء الكلّ تركب حقيقى فحينئذ يجوز استعمال لفظ الكل فى الجزء كاستعمال الأصابع فى الأنامل فى قوله تعالى:

«يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ » و اليد فى الأصابع إلى نصف الكفّ فى قوله: «وَ السّارِقُ وَ السّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما » و إلى الزّند فى قوله:

«فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ ».

ص:۶۴

و نحو ذلک، و أمّا إذا کان بین أجزائه ترکب اعتباری کما فیما نحن فیه فلا یجوز الاستعمال لثبوت الرّخصه و الاذن فی الصّنف الأول من نوع هذه العلاقه و عدم ثبوتهما فی الصنّف الثّانی منه، هذا کله مضافا إلی أن غایه ما ثبت من الاستقراء هو أنّهم یستعملون اللّفظ مع وجود العلاقه و القرینه فی معنی مجازی واحد و لم یثبت استعمالهم له فی أکثر من واحد، فاذا شککنا فی الجواز فالأصل العدم لتوقیفیّه اللّغات و توظیفیّتها، و مجرّد عدم العلم بالمنع لا یکفی فی التّجوز، بل لا بدّ من العلم أو الظن بالرّخصه هذا.

و انّما أطنبت الکلام فی هذه المسأله مع کونها من المسائل المعروفه المعنونه فی الکتب الاصولیه تنبیها علی خطاء الشّارح البحرانی حیث إنه (ره) عنون هذه المسأله فی مقدّمات شرحه، و بعد اختیاره جواز الاستعمال هنا جری فی الشّرح فی غیر مقام واحد علی مقتضی ذلک الأصل الفاسد الذی أسّسه و شرح کثیرا من کلام الامام علیه السلام علی ما بنی علیه هناک، و ارشدک من خطایاه علی موضع واحد، و هو ما ذکره فی شرح قوله علیه السلام: کلّ شیء خاضع له، و هو مفتتح الخطبه المأه و الثّامنه و سنورد کلامه ثمّه و نتبّه علی هفوته إنشاء اللّه.

المطلب الثانی: فی ذکر نبذ من فنون البلاغه ممّا هو کثیر الدّوران فی کلام الامام علیه السلام

اشاره

فی ذکر نبذ من فنون البلاغه ممّا هو کثیر الدّوران فی کلام الامام علیه السلام،

و هو التّشبیه و الاستعاره و الکنایه و فیه فصول ثلاثه.

الفصل الاول: فی التّشبیه

اشاره

فی التّشبیه

قال المطرزی: هو رکن من أرکان البلاغه لاخراجه الخفی إلی الجلیّ و إدنائه البعید من القریب، و هو توطئه لمن یسلک سبیل الاستعاره و التّمثیل، لأنه کالأصل لهما و هما کالفرع له و قال المبرد لو قال قائل: هو أکثر کلام العرب لم یبعد، و لهم فی تعریفه عبارات أظهرها ما عرّفه بها صاحب التلخیص

و جماعه من أنّه الدّلاله على مشاركه أمر لأمر آخر فی معنی. و یعتمد البحث فیه علی أرکان أربعه.

الرکن الاول: فی طرفیه أعنی المشبّه و المشبّه به

اشاره

فی طرفیه أعنی المشبّه و المشبّه به

، و هما إمّا محسوسان و إمّا معقولان، أو المشبّه عقلی و المشبّه به حسّی، أو بالعکس اما الاول فکقول أمیر المؤمنین علیه السلام فی المخ یج (١٣) کأنّی بمسجدکم هذا کجؤ جوء سفینه، و قوله علیه السلام فی المخ لز (٢٧): فطرت بعنانها و استبددت برهانها کالجبل لا تحرکه القواصف، و المراد بالمحسوس ما کان مدرکا باحدی الحواس الخمس أعنی حسّ البصر و السّمع و الشمّ و الذّوق و اللّمس و اما الثانی فکقوله علیه السلام فی المخ ص ز (٩٧): حتّی تکون نصره احدکم من احدهم کنصره العبد من سیده، فانّ المتشابهین هاهنا هو انتقامهم من بنی امیه و انتقام العبد من مولاه، و الانتقام معنی إضافیّ معقول، و وجه الشبّه ذلتهم و ذله العبد. و اما الثالث فکقوله علیه السلام فی المخ کج (٢٣): فان الامر ینزل من السماء الی الارض کقطر المطر، فانّ نزول سایر الامورات معقول، و نزول المطر محسوس، و قوله علیه السلام فی المخ مب (٤٢): فلم یبق منها الّا صبابه کصبابه الاناء، فانّ البقیّه من الدنیا معقوله و البقیّه فی الاناء محسوسه.

و اما الرابع فکقول الشاعر:

کأن ابیضاض البدر من بعد غیمه نجاه من البأساء بعد وقوع

و منع بعضهم من جواز هذا القسم نظرا إلی أنّ العلوم العقلیّه مستفاده من الحواس و منتهیه إلیها فکان المحسوس أصلا لذلک المعقول فتشبیهه به یوجب جعل الأصل فرعا و الفرع أصلا و هو غیر جائز، و لذلک لو حاول محاول المبالغه فی وصف الشمس فی الظهور و المسک فی الطیب فقال الشّمس کالحجّه أی فی الظهور و المسک کخلق فلان أی فی الطیب کان سخیفا من القول. و ردّ بأنّ الحواس و إن کانت طرقا للعلم إلّا أنّها لیست کلّ الطرق له، سلمنا و لکن نقول: الممنوع انما

هو جعل الفرع أصلا من جهه ما هو فرع لذلك الأصل لا ـ مطلقا، لجواز جعله أصلا و الأصل فرعا فى التشبيه و الملاحظات الذهنيّه قال العلاّمه التّفتازانى: و الوجه فى تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدر المعقول محسوسا و يجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغه.

فرع لما كان من المشبّه و المشبّه به ما لم يكن داخلا فى المحسوسات أى المدركات بالحواس الظاهره و لا فى المعقولات اى المدركات بالقوه العاقله مثل الخياليّات و الوهميّات و الوجدانيات ألجأهم تقليل الأقسام إلى ارتكاب التجوّز و التّوسعه فى المحسوس و المعقول لادخال ما كانت خارجه، فقالوا: المراد بالحسى المدرك هو أو مادّته باحدى الحواس الخمس فيعم الخيالى و هو المعدوم الذى فرض مجتمعا من امور كلّ واحد منها مدرك بالحسّ، كتشبيه محمّر الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد، فان الأعلام الياقوتيّه المنشوره على الرّماح الزّبرجديّه غير مدركه بالحسّ، لعدم وجودها، و الحسّ انّما يدرك ما هو موجود فى المادّه حاضر عند المدرك على هيئه مخصوصه، و لكن المادّه التى تركب ذلك المركب منها كالأعلام و الياقوت و الرّماح و الزّبرجد، كل منها محسوس بحسّ البصر، و قالوا أيضا المراد بالعقلى ما لا يكون مدركا هو و لا مادته باحدى الحواس الخمس المذكوره، فيدخل فيه الوهمى و هو ما لا يدرك بها و لكنّه لو ادرك لكان مدركا بها، كتشبيه السّهام المسنونه الزرق بأنياب الأغوال، فان أنياب الاغوال ممّا لا يدركه الحسّ، لعدم تحققها إلاّ أنّها لو ادركت لم تدرك إلاّ بحسّ البصر، و عليه قوله تعالى:

«طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ » و يدخل فيه أيضا الوجدانى كالشبع و الجوع و الغضب و السرور و اللذه و الألم الحسيّين.

ثمّ التّشبيه باعتبار طرفيه ينقسم إلى اقسام أربعه:

أحدها تشبيه المفرد بالمفرد و هو على أربعه أقسام الاول تشبيههما و هما غير مقيّدين، مثل تشبه الخدّ بالورد، و مثل التشبيه الواقع فى قوله عليه السلام

فی المخ عز (۷۷): المنجم کالکاهن و الکاهن کالسّاحر و الساحر کالکافر الثانی تشبیه المفرد بالمفرد و هما مقیّدان، کقولهم لمن یفعل ما لا یفید: هو کالرّاقم علی الماء، فان المشبّه هو الفاعل المقیّد بأن لا یحصل من فعله منفعه، و المشبّه به هو الرّاقم المقیّد بکون رقمه علی الماء، لأنّ وجه الشّبه هو التّسویه بین الفعل و عدمه، و هو موقوف علی اعتبار هذین القیدین، و مثله قوله علیه السلام فی المخ یط (۱۹): فانّ العالم العامل بغیر علمه کالجاهل الذی لا یستفیق من جهله، هذا و التّقیید قد یکون بالوصف، و قد یکون بالاضافه، و قد یکون بالمفعول، و قد یکون بالحال، و قد یکون بغیر ذلک کما هو غیر خفیّ علی المتتبّع الثالث تشبیه المفرد الغیر المقیّد بالمفرد المقیّد، کقوله:

و الشّمس کالمرآه فی کفّ الأشل، فان المشبّه و هو الشّمس غیر مقیّد، و المشبّه به و هو المرآه مقیّد بکونه فی کفّ الأشلّ، و مثله قوله علیه السلام فی المخ (و ۶): و اللّه لا أکون کالضّبع تنام علی طول اللّدم حتی یصل الیها طالبها الرابع عکسه کتشبیه المرآه فی کفّ الأشل بالشّمس.

ثانیها تشبیه المفرد بالمرکب کتشبیه الشّقیق بأعلام یاقوت نشرن علی رماح من زبرجد، و مثل التّشبیه فی قوله علیه السلام فی المخ ع (۷۰): یا اهل العراق فانّما أنتم کالمرأه الحامل حملت فلمّا اتمّت املصت و مات قیّمها و طال تأیّمها و ورثها أبعدها.

ثالثها تشبیه المرکب بالمفرد کقول أبی تمام:

یا صاحبیّ تقصّیا نظریکما تریا وجوه الأرض کیف تصوّر

تریا نهارا مشمسا قد شابه زهر الرّبا فکانّما هو مقمر

شبّه النّهار المشمس الذی اختلط به أزهار الرّبوات فنقّصت باخضرارها من ضوء الشّمس حتّی صارت تضرب إلی السّواد باللیل المقمر، فالمشبّه مرکب و المشبّه به مفرد.

رابعها تشبیه المرکب بالمرکب کقوله علیه السلام فی المخ ج (۳): و النّاس مجتمعین حولی کربیضه الغنم، و الرّبیضه الغنم برعاتها المجتمعه فی مرابضها، لا یرید به

تشبیه اجتماعهم على الانفراد بل الهيئه الخاصه الحاصله من الاجتماع حوله و ازدحامهم عليه بالهيئه الحاصله للغنم المجتمعه مع راعيها فى مرابضها. قال العلامه التّفتازانى و الفرق بين المركب و المفرد المقيّد أحوج شيء إلى التّأمل، فالمشبّه به فى قوله:

هو كالرّاقم على الماء، إنّما هو الرّاقم بشرط أن يكون رقمه على الماء، و فى تشبيه الشّقيق هو المجموع المركب من الامور المتعدده بل الهيئه الحاصله منها انتهى و محصّله أنّ ما كان شرطا كان خارجا، و ما ليس بشرط ليس بخارج.

ثمّ تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كلّ جزء من أجزاء أحد طرفيه، بما يقابله من الطرف الآخر كقوله:

و كان أجرام النّجوم طوالعا درر نشرن على بساط أزرق

فانّك لو قلت كانّ النّجوم درر و كأنّ السّماء بساط أزرق كان تشبيها مقبولا حسنا، و لكن أين هو من المقصود من التشبيه، و هو الهيئه التى تملأ القلوب سرورا و عجبا من طلوع النّجوم مؤتلفه متفرقه صغارها و كبارها فى أديم السّمآء و هى زرقاء زرقتها الصّافيه، و نظيره قوله عليه السلام فى المخ فه (٨٥): فانّ الحسد يأكل الايمان كما تأكل النّار الحطب، و قد لا يكون بهذه الحيثيّه مثل قوله:

كانّما المرّيخ و المشترى قدّامه فى شامخ الرّفعه

منصرف بالليل عن دعوه قد اسرجت قدّامه شمعه

فانّه لو قيل: المرّيخ كمنصرف من الدعوه لم يكن شيئا.

تقسيم آخر

و ينقسم أيضا باعتبار تعدد الطرفين و عدمه إلى أقسام أربعه اخرى احدها أن يتعدد طرفه الأوّل أعنى المشبّه، و يسمّى تشبيه التّسويه كقول الشاعر:

صدغ الحبيب و حالى كلاهما كالليالى و ثغره فى صفاء و ادمعى كاللئالى

ثانيها أن يتعدّد طرفه الثّانى أعنى المشبّه به و يسمّى تشبيه الجمع كقول الصاحب:

اتتنى بالامس أبياته تعلل روحى بروح الجنان

كبرد الشّباب و برد الشّراب و ظل الامان و نيل الامانى

و عهد الصّبى و نسيم الصّباء و صفو الدّنان و رجع القيان

ثالثها أن يتعدد الطرفان كلاهما و هو على قسمين أحدهما أن يؤتى بالمشبهات أوّلا بطريق العطف أو غيره ثم بالمشبّه به، و يسمّى بالملفوف مثل قول امرء القيس:

كانّ قلوب الطير رطبا و يابسا لدى و كرها العنّاب و الحشف البالى

و ثانيهما أن يؤتى بمشبّه و مشبّه به ثم آخر و آخر و يسمّى المفروق كقول الشاعر:

الخدّ ورد و الصّدغ غاليه و الرّيق خمر و الثّغر من برد

الركن الثانى: فى وجه التّشبيه

اشاره

فى وجه التّشبيه

و هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه بمعنى أن يكون لذلك المعنى مزيد اختصاص بهما و قصد بيان اشتراكهما فيه، سواء كان ذلك الاشتراك تحقيقا بأن يكون ذلك المعنى المشترك ثابتا فيهما على التحقيق كالشجاعه فى قولك زيد كالأسد، و سوء الخلق فى قوله عليه السلام فى المخ صب (٩٢): لتجدن بنى اميّه لكم ارباب سوء بعدى كالنّاب الضروس، و النّاب النّاقه المسنّه، و الضّروس سيئه الخلق، أو تخييلا بأن لا يوجد ذلك المعنى فى أحد الطرفين أو كليهما إلاّ على سبيل التخييل و التأويل مثل قوله عليه السلام فى المخ قا (١٠١): فتن كقطع الليل المظلم، فانّ ما به التشبيه و هو الظلمه غير موجود فى المشبّه إلاّ تخييلا، و ذلک لأن الفتنه لجعلها الواقع فيها و المبتلى بها كمن يمشى فى الظلمه لا يهتدى الطريق و لا يأمن من أن ينال مكروها خيّل انّها شىء لها ظلام كقطع الليل فصحّ التّشبيه، و عكسه قول الشاعر:

اما ترى البرد قد وافت عساكره و عسكر الحرّ كيف انصاع منطلقا

فانهض بنار الى فحم كأنّهما فى العين ظلم و انصاف قد اتّفقا

فانّه لما كان العدل و الانصاف من شئون الحقّ الذى يوصف بالنّور و يقال إنّه منير واضح فيستعار لهما صفه الأجسام المنيره، و كان الظلم خلاف ذلک و يستعار

له صفه الأجسام المسوده المظلمه خيّلهما شيئين لهما إناره و إظلام، فشبّه النّار و الفحم بهما مجتمعين، فوجه الشّبه غير موجود فى المشبّه به إلّا تخييلا، و مثله قول آخر:

و أرض كأخلاق الكرام قطعتها و قد كحل اللّيل السّماك فأبصرا

حيث تخيّل أخلاق الكرام شيئا له سعه و جعله أصلا فيها فشبّه الأرض الواسعه بها.

إذا عرفت ذلك فأقول: إن وجه الشّبه ينقسم إلى أقسام كثيره باعتبارات مختلفه و ينقسم التّشبيه أيضا باعتبار ذلك الاختلاف فى وجه الشبه.

التقسيم الاول

أنّ وجه الشّبه إمّا غير خارج عن حقيقه الطرفين بأن يكون تمام ماهيّتهما النّوعيّه أو جنسا لهما أو فصلا، مثل أن يقال: هذا القميص مثل ذلك فى كونهما كرباسا أو ثوبا أو من الكتان، و إمّا خارج قائم بهما، و على الثّانى فامّا أن يكون صفه حقيقيّه أى هيئه متقرّره فى الذّات متمكنّه فيها، أو اضافيّه، و الأوّل إمّا كيفيّه جسمانيه مختصّه بالأجسام مدركه بالحسّ، أو نفسانيه مختصّه بذوات الأنفس مدركه بالعقل، و الأوّل إمّا محسوسه أولا أو ثانيا، فالاول إمّا محسوسه بحسّ البصر كالحمره فى تشبيه الخدّ بالورد و الضّوء فى تشبيه الوجه بالنّهار و السّواد فى تشبيه الصّدغ بالليل، أو بحسّ السّمع كتشبيه الأغانى الحسنه بالأوتار و ألحان بعض الطيور، و تشبيه الصّوت المنكر بصوت الحمار، أو بحسّ الذّوق كتشبيه بعض الفواكه الحلوه بالسّكر و العسل، و المرّه بالعلقم و الحنظل، أو بحسّ الشمّ كتشبيه بعض الرّياحين بالمسك و العنبر فى الطيب، و بعض ذوات الرّوايح المنتنه بالميته و الخنفساء فى النّتن، أو بحس اللمس كتشبيه الجسم الليّن النّاعم بالخز، و الخشن بالمسح، و الثانى و هو المحسوسه ثانيا فهى الأشكال و المقادير و الحركات، و الأشكال إمّا مستقيمه أو مستديره، مثال التّشبيه فى الاستقامه تشبيه الرّجل المعتدل القامه بالرّمح، و مثال التّشبيه فى الاستداره تشبيه المستدير بالكره تاره

و بالحلقه اخرى.

أقول: هكذا قسم البحرانى الأشكال إلى المستقيمه و المستديره و لم يزد عليهما، و الحقّ أن التّشبيه فى الشكل قد يكون بغير ذلك، مثل ما فى قوله عليه السلام فى المخ فكح (١٢٨): و الدّور المزخرفه التى لها اجنحه كأجنحه النّسبور، و خراطيم كخراطيم الفيله، لظهور أن شكل جناح النّسر و خرطوم الفيله خارج عن الاستقامه و الاستداره هذا، و مثال التشبيه فى المقادير تشبيه عظيم الجنه بالجمل و الفيل، و قد اجتمع التشبيه فى الشكل و المقدار فى قوله عليه السلام فى المخ فكح (١٢٨): كان وجوههم المجان المطرقه، و مثال التشبيه فى الحركه تشبيه السّريع بالسّهم، و منه تشبيه الدّنيا بالظل فى قوله عليه السلام فى المخ سب (٦٢: فانّها عند ذوى العقول كفىء الظل بينا تراه سابغا حتّى قلص و زائدا حتّى نقص، و أمّا الاشتراك فى الكيفيّه النفسانيّه المدركه بالعقل فكالاشتراک فى الغرائز و الأخلاق كالعلم و الحلم و الذّكاء و الفطنه و الكرم و الشجاعه و نحوها، و أمّا الاشتراک فى الصّفه الاضافيه و هى ما لا تكون متقرّره فى الذّات بل تكون معنى متعلقا بشيئين فكقولهم: هذه الحجّه كالشّمس، أى فى ازاله الحجاب، فانّ الازاله ليست هيئه متقرّره فى ذات الحجّه أو الشّمس و لا فى ذات الحجاب.

التقسيم الثانى

انّ وجه الشّبه إما أن يكون مذكورا فى الكلام و إمّا أن لا يكون مذكورا و على الاول فامّا أن يكون مذكورا بنفسه أو بما يستلزمه أى ما يكون وجه الشّبه لازما له تابعا فى الجمله، فمثال المذكور بنفسه كقوله:

و ثغره فى صفاء و ادمعى كاللئالى، و قوله:

يا شبيه البدر حسنا و ضياء و منالا و شبيه الغصن لينا و قواما و اعتدالا

انت مثل الورد لونا و نسيما و ملالا زارنا حتّى اذا ما سرنا بالقرب زالا

و مثال المذكور ما يستلزمه كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوه

أو الماء فى السّلاسه أو النّسيم فى الرّقه، فانّ وجه الشّبه فيه هو لازمها أعنى ميل الطبع، و يسمّى التّشبيه بهذا الاعتبار أى باعتبار ذكر وجه شبهه بنفسه أو بما يستتبعه مفصّلا و على الثانى و هو ما لا يكون وجه الشّبه مذكورا يسمّى مجملا، و عليه فامّا أن يكون ظاهرا يفهمه كلّ أحد، و إمّا أن يكون خفيّا، فالأوّل نحو زيد كالأسد، و الثّانى نحوهم كالحلقه المفرغه لا يدرى أين طرفاها، اى هم متناسبون فى الشّرف كما أنّها متناسبه الأجزاء، و نحو قوله عليه السلام فى المخ عب (٧٢): انّ له امره كلعقه الكلب أنفه.

ثم المجمل إما أن لا يذكر فيه وصف أحد الطرفين أعنى الوصف الذى فيه ايماء إلى وجه الشّبه كما مرّ فى مثل زيد كالأسد و فى مثل قوله: له امره كلعقه المفرغه لا يدرى أين طرفاها، و نحوه قوله عليه السلام فى المخ لز (٣٧): و استبددت برهانها كالجبل لا تحركه القواصف و لا تزيله العواصف، و قوله الآتى فى باب الكتب: فانّما مثل الدّنيا مثل الحيّه لیّن مسّها قاتل سمها، فانّ فى قوله لیّن مسّها اه ايماء إلى وجه الشّبه و هو حسن الظاهر مع قبح الباطن، او يذكر فيه وصفهما كما فى قول الشّاعر:

صدفت عنه و لم تصدف مواهبه عنّى و عاوده ظنّى فلم يخب

كالغيث ان جئته و افاك ريّقه (١) و ان ترحلت عنه لجّ فى الطلب

وصف المشبّه أعنى الممدوح بأنّ عطاياه فايضه عليه أعرض أو لم يعرض، و كذا وصف المشبّه به أعنى الغيث بأنّه يصيبك جئته أو ترحّلت عنه، و الوصفان مشعران بوجه الشّبه و هو الافاضه حالتى الطلب و عدمه و حالتى الاقبال و الاعراض، و نحوه قوله عليه السلام فى المخ لا (٣١): لا تلقينّ طلحه فانك ان تلقه تجده كالثّور عاقصا قرنه يركب الصّعب و يقول هو الذّلول، فانّ عقص القرن و هو اعوجاجه من صفات الثور المشبّه به، و ركوب الصّعب مع القول إنّه الذّلول من وصف المشبّه، و فيهما إشاره إلى وجه الشّبه و هو الكبر و النّخوه و الاعجاب بالنّفس.

١- (١) اى اوله و أفضله.

التقسيم الثالث

وجه الشّبه إمّا أن يكون منتزعا من متعدد أى هيئه تركيبيّه منتزعه من امور مجتمعه، أو لا يكون كذلك، و على الاول فيسمّى التّشبيه المشتمل عليه تمثيلا كما فى قوله:

كانّ مثار النّقع فوق رءوسنا و اسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فانّ وجه الشّبه هى الهيئه الحاصله من هوىّ أجرام مشرقه متناسبه مستطيله متناسبه المقدار متفرّقه فى جوانب شيء مظلم، فوجه الشّبه مركب كما ترى، و قوله:

الشّمس كالمرآه فى كفّ الأشلّ و على الثانى يسمّى غير تمثيل.

التقسيم الرابع

الهيئه المعتبره فى التّشبيه بماله وجود فى الأعيان اما أن توجد كثيرا لكثره تكرّر المشبّه به على الحسّ كقولهم: هو فى السّواد كالفحم و فى البياض كالثلج، و يسمّى التشبيه المتضمّن لها قريبا مبتذلا، لظهور وجهه فى بادىء النّظر و اما أن توجد قليلا و يسمّى التشبيه المشتمل عليها بعيدا غريبا، لعدم ظهور وجهه إلّا بعد فكر و تدقيق نظر، و كلما كان الشيء عن الوقوع أبعد كان أغرب فكان التّشبيه حينئذ ألذّ و أعجب، و لذلك إذا قايست بين قول أبى نواس:

كانّ صغرى و كبرى من فواقعها حصباء درّ على ارض من الذّهب

و بين قول ذى الرّمه:

كحلاء فى برج صفراء فى دعج كانها فضّه قد مسّها ذهب

عرفت أنّ الأوّل أغرب من الثانى و أعذب، لأنّ الدرّ المنثور على أرض من الذّهب أقلّ وقوعا و وجودا، بخلاف الثّانى، فانّ النّاس كثيرا ما يرون فى الصّياغات فضّه قد موّهت بذهب.

ص:٧۴

التقسيم الخامس

وجه التّشبيه امّا واحـد أو متعدد أو مركب بأن يكون هيئه اجتماعيّه أو منتزعه من امور متعدده، و قد ظهر لك مثاله فيما مرّ، و أما الأوّل فهو إمّا واحـد حسّـِى كتشبيه الخـدّ بالورد فى الحمره و نحو ذلك من المحسوسات، و إمّا واحـد عقلى كتشبيه العلم بالنّور فى الهدايه، و أمّا الثّانى و هو ما كان متعددا فامّا أن يكون كله حسيّا كاللّون و الطعم و الرائحه فى تشبيه فاكهه باخرى، و إمّا أن يكون عقليّا كحـدّه النّظر و كمال الحـذر و إخفاء السّـِفاد فى تشبيه طائر بالغراب، و قد يكون بعضه حسّـِيا و بعضه عقليّا كحسـن الطلعه و نباهه الشّأن فى تشبيه إنسان بالشمس.

تنبيهات

الأول التّشبيه بـالوجه العقلى أعم من التّشبيه بالوجه الحسّـِى، لأن الوجه الحسّـِى لا يكون طرفاه إلّا حسـيّين كتشبيه الخـدّ بالورد، لامتنـاع أن يـدرك بالحسّ من غير الحسّـِى شـىء بخلاف العقلى فيجوز أن يكون طرفاه حسّـِيين أو عقليّين أو أحـدهما حسّـِيا و الآخر عقليّا، لجواز أن يدرك بالعقل من الحسّـِى شـىء إذ لا امتناع فى قيام المعقول بالمحسوس، بل كلّ محسوس فلها أوصاف بعضها حسّى و بعضها عقلى و قد ظهر لک أمثلتها آنفا.

الثانى قـد ينتزع وجه الشّبه من التّضاد الـذى بين الضّدين ثم ينزل التّضاد منزله التّناسب بواسـطه تمليح أو تهكّم و اسـتهزاء، كما يقـال للجبان: ما أشـبهه بالأسـد و للبخيل هو حاتم، فانّ الحاصل فى المشـبّه هو ضـدّ الجرأه و الجود اللـذين فى المشـبّه به أعنى الجبن و البخـل لكن نزّلا منزله الجرأه و الجود بواسـطه التمليـح أو التهكّم، لاشتراكتهما فى الضّـديه، و من هـذا الباب قوله عليه السلام فى المخ ب (٢):

يومهم سهود و كحلهم دموع. و فى المخ صو (٩٦): اشهود كغيّاب و عبيد كأرباب.

الثالث من حق وجه الشّبه أن يكون شاملا للطرفين، كما إذا جعل وجه الشّبه

فی قولهم: النّحو فی الکلام کالملح فی الطعام، الاصلاح و الافساد، أی کما أن الطعام لا یصلح إلّا بالملح و بدونه یفسد فکذلک الکلام لا یصلح إلّا باستعمال القواعد النّحویه و أمّا ما زعمه بعضهم من أنّه کون القلیل مصلحا و الکثیر مفسدا، ففیه أنّ النّحو لا یحتمل القلّه و الکثره بخلاف الملح.

الرکن الثالث: فی أداه التّشبیه

اشاره

فی أداه التّشبیه

و هی ما یتوصّل به إلی وصف المشبّه بمشارکته للمشبّه به فی الوجه، و هی الکاف و کأنّ و مثل و شبه و نظیر و ما یقتطع منها ممّا یدلّ علی المماثله و المشابهه و المناظره و ما یؤدّی معناها من المساواه و المحاکاه و المضاهاه، و الأصل فی الکاف و نحوها مما یدخل علی المفرد کلفظ نحو و مثل و شبه لا نحو کأنّ و تشابه و تماثل ممّا یدخل علی الجمله أن یلیه المشبّه به اما لفظا کقولک زید کالأسد أو مثل الأسد و قوله تعالی:

«مَثَلُهُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً » فانّ المشبّه به مثل المستوقد أی حاله و صفته و قصّته العجیبه الشأن و منه قوله علیه السلام فی الکتاب الذی کتبه إلی سلمان علی ما رواه السیّد فی باب الکتب:

فانّما مثل الدّنیا مثل الحیّه لیّن مسّها قاتل سمّها، فانّه من التّشبیه البلیغ، و قد حذف الکاف مبالغه، أی کمثل الحیّه و اما تقدیرا کقوله تعالی:

«أَوْ کَصَیِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِیهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ یَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِی آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللّهُ مُحِیطٌ بِالْکافِرِینَ » أی کمثل ذوی صیّب، فحذف ذوی لدلاله قوله یجعلون اصابعهم فی آذانهم علیه، لأنّ هذه الضّمائر لا بدّ لها من مرجع، و حذف مثل لقیام القرینه أعنی عطفه

ص:۷۶

على قوله كمثل الـذى اسـتوقد نارا فالمثل المشـبّه به قـد ولى الكاف، لأنّ المقدّر فى حكم الملفوظ، و منه قوله عليه السـلام فى المخ صح (۹۸): فانّمـا مثلكم و مثلها كسـفر سـلكوا سبيلا، أى كمثل المسافرين السّالكين سبيلا، لظهور أنّ المقصود تشبيه حال أهل الدّنيا و قصّتهم بحال المسافرين، لا نفس المسافرين، فقد حذف المشبّه به بقرينه المشبّه كما لا يخفى هذا.

و قـد يلى الكاف و نحوها غير المشـبّه به و ذلك إذا وليها مفرد لا يتأتى التّشبيه به، و ذلك إذا كان المشـبّه به مركبا كقوله عليه السلام فى المخ قى (۱۱۰): لا تعدو أى الدّنيا اذا تناهت الى امنيه اهل الرّغبه فيها و الرّضا بها ان تكون كما قال اللّه تعالى:

«كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ فَأَصْـبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّياحُ وَ كانَ اللّهُ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ مُقْتَدِراً » أقول: و لا يكاد ينقضـى عجبى من فصاحه الامام عليه السـلام و بلاغته فى هذا الكلام، فسـبحان اللّه ما أفصـحه و أبلغه حيث أورد تشبيهين للدّنيا أحدهما من كلامه و هو قوله:

كمـا قـال اللّه، و الثـانى، من كلاـم اللّه و هو قوله: كماء أنزلناه، و كلاهما من باب التّشبيه الـذى ذكرناه، إلاّ أنّ الأوّل من قبيل ما ولى المشـبه به الكاف تقـديرا، و الثّانى من قبيل ما لم يقع المشـبّه به بعد الكاف لا لفظا و لا تقديرا، لظهور أن ليس المراد تشبيه حال الـدّنيا بقول اللّه تعالى على ما هو ظاهر التّشبيه الأوّل، و لا بالماء على ما هو ظاهر التّشبيه الثّانى بل المراد أن الدّنيا لا تتجاوز إذا بلغت إلى غايه ما يريـده الرّاغبون فيها و الرّاضون بها عن كون حالها مثل المثل الذى مثله اللّه تعالى لها بقوله: كماء أنزلناه، و المراد بهـذا المثـل تشبيه حالهـا فى نضـرتها و بهجتهـا و مـا يتعقبهـا من الهلاـك و الفنا، بحال النّبات الحاصل من الماء، و يكون شديد الخضره ثم ييبس فتطيره الرّياح كأن لم يكن، و لعلّنا نشير إلى تفصيل ذلك فى مقامه إن شاء اللّه.

و لا يذهب عليك أن ما ذكرناه من كون التّشبيهين كليهما مثالا لما نحن فيه

ص:۷۷

إنّمـا هو إذا جعلنا كلمه ما فى قوله عليه السـلام كما قال اللّه مصـدريّه كما هو الظاهر، و أما إن جعلناها موصوله كنايه عن المثل أى لا تعـدو عن كونها مثل المثل الذى قاله اللّه تعالى كماء أنزلناه اه، فيكون حينئذ من القسم الأوّل أعنى ما ولى الكاف المشـبّه به لفظا فافهم جيّدا هذا.

و قـد اجتمع القسـمان الأوّلا-ن فى قوله عليه السلام فى المـخ قى (١١٠): أيضـا فى وصف حـال أهـل الـدّنيا و انتقالهم منها إلى الآخره: فجاءوها كما فارقوها حفاه عراه قد ظعنوا عنها بأعمالهم الى الحياه الدائمه و الدّار الباقيه، كما قال سبحانه:

«كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ » فان التّشبيه فى قوله كما قال سبحانه من قبيل القسم الثّانى أعنى ما ولى الكاف المشبّه به تقديرا على مـا هو الأـظهر من كون مـا مصـدريه، و فى قوله عليه السـلام كما فارقوها و قوله تعالى كما بـدأنا من قبيل القسم الأوّل أما الأوّل فظاهر، و أمّا الثّانى فكذلك لأن المراد أن إعادتنا مثل إبدائنا أوّل خلق.

فان قلت: ما الـدّليل على كون التّشبيه فى كما قال اه، على تقدير جعل ما مصدريه فى الموضـعين من قبيل القسم الثانى لا القسـم الثالث.

قلت: لأنّهم قد صرّحوا بأنّ حرف التّشبيه إذا أمكن أن يقع بعدها مفرد يتمحّل لتقديره فهو من قبيل ما ولى المشبّه به الكاف، قال صاحب التّلخيص فى محكى كلامه من الايضاح: إنّ قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللّهِ كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِى إِلَى اللّهِ » ليس من قبيل ما لا يلى المشبّه به الكاف، لأنّ التقدير ككون الحواريّين أنصار اللّه وقت قول عيسى من أنصارى إلى اللّه، على أنّ ما مصدريّه و الزّمان مقدّر

كقولهم آتيك خفوق النّجم أى زمان خفوقه، فالمشبّه به و هو كون الحواريّين أنصار اللّه مقدّر يلى الكاف، كمثل ذوى صيّب لدلاله ما اقيم مقامه عليه، إذ لا يخفى أن ليس المراد تشبيه كون المؤمنين أنصارا بقول عيسى للحواريّين من أنصارى إلى اللّه انتهى فتامّل جيّدا.

تنبيهان

الأوّل

قد يذكر فعل ينبىء عن التّشبيه فى القرب و البعد و القوّه و الضّعف، فان أردت تقويه التّشبيه و تقريبه قلت: علمت زيدا أسدا، و إن أردت ضعفه و تبعيده قلت: ظننت أو حسبت زيدا أسدا قال صاحب المفتاح: فانّ علمت و ما فى معناه لما كان لتحقيق النّسبه يدلّ على أن نسبه الأسد إلى زيد محقّقه، فيكون النّسبه قريبا، بخلاف الظنّ فانه يدل على الرّجحان الغير الجازم، فيدلّ على ضعف التّشبيه، فلذلك استعمل العلم و ما فى معناه فيما قرب التشبيه فيه، و استعمل الظن و ما فى معناه فيما بعد فيه التشبيه انتهى.

أقول: و ممّا قرب فيه التشبيه و قصد تقويته قوله عليه السلام فى المخ قز (١٠٧): ما لى اراكم اشباحا بلا ارواح، و ارواحا بلا اشباح، و نسّاكا بلا صلاح، و تجارا بلا ارباح، و ايقاظا نوّما، و شهودا غيّبا، و ناظره عميا، و سامعه صمّا، و ناطقه بكما.

الثّانى

ينقسم التّشبيه باعتبار ذكر أداته إلى المؤكد و المرسل أما المؤكد فهو ما حذفت أداته فقد يجعل حينئذ المشبه به خبرا عن المشبه كما تقول زيد أسد و منهم من يسمّيه استعاره كما ستطلع عليه ان شاء اللّه، و منه قوله عليه السلام فى المخ قيز (١١٧):

و انّما انا قطب الرّحى تدور علىّ و انا بمكانى، و قد يكون فى حكم الخبر كخبر باب كان و إنّ و المفعول الثّانى لباب علمت و الحال و الصّفه، و قد يكون مفعولا كقوله تعالى:

«وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ » أى مثل مرّ السّحاب، و قوله فى المخ و (۶): لاضطربتم اضطراب الارشيه فى الطوى البعيده، و قوله عليه السلام فى المخ لط (٣٩): فجرجرتم جرجره الجمل الأسرّ و تثاقلتم

تثاقل النّضو الأدبر، و قد يكون المشبّه به مضافا إلى المشبّه، مثل قولهم:

لجين الماء، أى ماء كاللجين و قوله عليه السلام فى المخ ص (۹۰): و ناط بها زينتها من خفيات دراريها، و مصابيح كواكبها، أى علّق سبحانه بالسّماء ما يزينها من الكواكب الدرّيه الخفيّه، و من كواكبها التى كالمصابيح، و أما المرسل فهو بخلافه أى ما ذكر أداته فصار مرسلا من التّاكيد المستفاد من حذف الأداه المشعر ظاهرا بأن المشبّه هو المشبّه به.

الركن الرابع: فى الغرض من التّشبيه

اشاره

فى الغرض من التّشبيه

و هو ما يقصده المتكلم من ايراد التّشبيه، و هو إمّا عائد إلى المشبّه و هو الأغلب، أو عائد إلى المشبّه به، أمّا الأوّل فعلى وجوه:

أحدها بيان إمكانه أى إمكان أنّ المشبّه أمر ممكن الوجود، و ذلك فى كلّ أمر غريب لا يكون بيّنا يمكن أن يخالف فيه و يدّعى امتناعه، فيؤتى بالتّشبيه لبيان أنّه ممكن كقوله

و كم اب قد علا بابن ذرى حسبكما علت برسول اللّه عدنان

و قول الآخر:

فان تفق الأنام و انت منهم فان المسک بعض دم الغزال

فانّه أراد أن يقول: إنّ الممدوح فاق الأنام بحيث لم يبق بينه و بينهم مشابهه بل صار أصلا بنفسه، و لما كان هذا فى الظاهر كالممتنع لبعد أن يتناهى إنسان فى الفضائل النّفسانيه إلى أن يخرج من آحاد نوعه احتجّ لدعواه بأنّ المسک و إن كان بعض دم الغزال فى أصله إلّا أنه خرج عن صفه الدّم، و حقيقته لا يعدّ دما لما فيه من الأوصاف الشريفه فشبهه بالمسک تشبيها ضمنيّا لرفع البعد و الغرابه و إثبات الإمكان، و هذا الوجه يستلزم كون المشبّه به مسلم الحكم فيكون أعرف به لا محاله.

و ثانيها بيان وجوده كما إذا شبه معقول فى الذّهن بأحد أفراده فى الخارج

دلاله على وجوده كما تقول: الانسان كزيد و يسمّى مثلا، و هذا كسابقه فى استلزامه كون المشبّه به مسلما و أعرف أيضا.

و ثالثها بيـان حاله و إظهار أنّه على أىّ وصف من الأوصاف، كما فى تشبيه ثوب بالثّلج فى البياض و منه التّشبيه الواقع فى قوله عليه السلام فى المخ (١):

يألهون إليه ولوه الحمام و يردونه ورود الأنعام.

و هذا أيضا يقتضى كون المشبّه به أعرف بوجه الشّبه.

و رابعها بيـان مقـدار حـال المشـبّه فى القوه و الضّـعف و الصّـغر و الكبر و الزيـاده و النّقصـان كما فى تشبيه شـىء أسود بخافيه الغراب، قال الشاعر:

مداد مثل خافيه الغراب و اقلام كمرهفه الحراب

و تشبيه الشيء العظيم بالجبل أو الجمل كما قال عليه السلام فى المخ ص (٩٠) فى وصف الملائكه:

منهم من هو فى خلق الغمـام الدّلّـح، و فى عظم الجبـال الشّـمّخ، و فى قتره الظّلاـم الأيهم، و منهم من قـد خرقت أقـدامهم تخوم الأرض السّفلى فهى كرايات بيض قد نفذت فى مخارق الهواء.

و هذا الوجه يقتضى كون المشبّه به أخصّ بوجه الشّبه من المشبّه مساويا له فى المقدار حقيقه أو ادّعاء.

و خامسها تقرير حال المشبّه فى نفس السّامع و تقويه شأنه كما إذا شبّهت من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء، و كقوله عليه السلام فى باب الحكم:

ألدّاعى بلا عمل كالرّامى بلا وتر.

فانك تجـد فيه من تقرير عـدم الفائـده و تقويه شأنه ما لا تجده فى غيره، لأن الفكك بالحسـيات أتم منه بالعقليات لتأخر كثير من العلوم العقليه عن الحسّيه و تقدّم الحسّيات عليها، فاذا ذكرت المعنى العقلى ثم عقبته بالتمثيل الحسّى فقد نقلت النّفس

من الغريب إلى القريب، و منه التشبيه الواقع فى قوله عليه السلام فى المخ ج (٣):

لقد تقمّصها ابن أبى قحافه و إنّه ليعلم أنّ محلّى منها محلّ القطب من الرّحى.

و هذا يستلزم كون وجه الشّبه فى المشبّه به أتم و هو به أشهر.

و سادسها إظهار تزيينه إمّا للترغيب فيه كما فى تشبيه وجه أسود بمقله الظبى أو بالمسک و عليه قول الشّاعر:

ربّ سوداء و هى بيضاء معنى يحسد المسک عندها الكافور

مثل حبّ العيون يحسبه الناس سوادا و انّما هو نور

و قول الآخر:

يقولون ليلى سوده حبشيّه و لو لا سواد المسک ما كان غاليا

و تشبيه الثّغر باللؤلؤ المنضد فى قوله:

كانّما يبسم عن لؤلؤ منضد أو برد أو اقاح

و إمّا لغير التّرغيب و من أبدع هذا النّوع قوله عليه السلام فى المخ قد (١٠۴):

فى وصف الطاوس:

تخال قصبه مدارى من فضّه و ما أنبتت عليها من عجيب و اراته و شموسه خالص العقيان و فلذ الزّبرجد فإن شبّهته بما أنبتت الأرض قلت جنىّ جنى من زهره كلّ ربيع، و إن ضاهيته بالملابس فهو كموشى الحلل أو مونق عصب اليمن، و إن شاكلته بالحلىّ فهو كفصوص ذات ألوان قد نطقت باللّجين المكلّل.

و سابعها إظهار التّشويه و التقبيح للتّنفير عنه كما فى تشبيه وجه مجدور بسلجه قد نقرتها الدّيكه، و منه قول الحريرى فى ذم الدّينار:

تبّاله من خاذق مماذق اصفر ذی وجهين كالمنافق

و قوله عليه السلام فی كتاب كتبه إلی سلمان الفارسی:

فإنّما مثل الدّنيا مثل الحيّه ليّن مسّها قاتل سمّها.

و منه تشبيه الدّنيا بالعجوز الشّمطاء الهمّاء الشّوهاء علی ما ورد فی غير واحده من الرّوايات.

و ثامنها الاستطراف أی عدّ المشبّه طريفا بديعا، و ذلك بأن يكون المشبّه به أمرا غريبا نادرا لحضور فی الذّهن مطلقا فيكتسی المشبّه غرابه منه فيستطرف كما فی تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذّهب لابرازه فی صوره الممتنع عاده قال الشّاعر:

انظر الی الفحم فيه الجمر متقد كانّه بحر مسك موجه الذّهب

أو يكون نادر الحضور عند ذكر المشبّه كما فی قول ابن المعتر فی وصف البنفسج:

و لا زور ديه تزهو بزرقتها بين الرّياض علی حمر اليواقيت

كانّها فوق قامات ضعفن بها اوايل النّار فی اطراف كبريت

فانّ صوره اتّصال النّار باطراف الكبريت لا يندر حضورها فی الذّهن ندره حضور بحر من المسك موجه الذّهب و إنّما النّادر حضورها عند حضور البنفسج، فاذا احضر مع صحّه التشبيه استطرف لمشاهده عناق بين صورتين لا يتعانقان فی الخيال أبدا مضافا إلی بعد التّماثل و غرابته بين أوراق رطبه طريّه خضره نضره و جسم ذابل يابس استولی عليه لهب نار.

و أما الثانی أعنی عود الغرض فی التّشبيه إلی المشبّه به فعلی وجهين.

احدهما ايهام أنّ المشبّه به أتمّ من المشبّه فی وجه الشّبه قصدا للمبالغه كما فی التّشبيه المقلوب الذی يشبّه فيه الزّايد بالنّاقص قصدا إلی إعلاء شأن ذلك النّاقص ادّعاء لكونه بالغا إلی حيث صار أصلا للشیء الكامل الزّايد فی ذلك الوصف كقوله:

و بدا الصّباح كانّ غرّته وجه الخليفه حين يمتدح

أ لا ترى أنّه جعل وجه الخليفه أعرف و أتمّ، و أوهم أنّه أكمل فى النّور و الضّياء من الصّباح حتّى شبّه الصباح به.

و ثانيهما بيان الاهتمام بالمشبّه به كتشبيه الجائع وجها مثل البدر فى الاشراق و الاستداره بالرّغيف، فانّ تشبيه به دون البدر، لاهتمامه بشأن الرّغيف بمقتضى جوعه لا- بقصد أنّ الرّغيف أتم فى الحسن و الاستداره من ذلك الوجه و بعباره اخرى ليس النّظر فيه إلى الاستداره و الحسن، بل استلذاذ النّفس بالرّغيف أوجب التّشبيه.

تنبيه

الغرض من التشبيه إن كان إلحاق النّاقص بالزّايد فى وجه الشّبه سواء كان النّقصان حقيقيا كما فى زيد كالأسد، أو ادّعائيا كما فى تشبيه غرّه الصّباح بوجه الخليفه، فاللّازم حينئذ التشبيه و جعل النّاقص مشبّها و الزّايد مشبها به، و إن كان مجرّد الجمع بين المتشابهين فى مطلق الهيئه أو الصوره أو الشكل و نحوها من غير نظر إلى زياده أحدهما و نقصان الآخر سواء وجدت الزّياده و النّقصان أو لم يوجد أصلا فالأحسن حينئذ ترك التشبيه و الاتيان بالتّشابه احترازا من ترجيح أحد المتشابهين على الآخر قال الشّاعر:

تشابه دمعى اذ جرى و مدامتى فمن مثل ما فى الكاس عينى تسكب

فو اللّه ما ادرى ا بالخمر اسبلت جفونى ام من عبرتى كنت أشرب

و قال آخر:

رقّ الزّجاج و رقّت الخمر فتشابها و تشاكل الامر

فكانّما خمر و لا قدح و كانّما قدح و لا خمر

و يجوز حينئذ التّشبيه أيضا بأن تجعل أحد الطرفين أيّهما شئت مشبّها و الآخر مشبّها به، فتقول: غرّه الفرس كالصّبح و الصّبح كغره الفرس إذا أردت إظهار منير فى مظلم أكثر منه، و وجه الخليفه كالصّباح و الصّباح كوجه الخليفه، و هذا

القسم هو التّشبيه الذى يصحّ فيه العكس و تبديل أحد الطرفين بالآخر، بخلاف القسم الأوّل الذى كان الغرض فيه إلحاق النّاقص بالزّايد.

خاتمه

في تقسيم التّشبيه بحسب القوه و الضّعف فى المبالغه باعتبار ذكر الأركان

و حذف بعضها

، قال صاحب التلخيص و شارحه ما محصّله إنّ أركان التّشبيه أربعه أى المشبّه و المشبّه به و وجه الشّبه و أداه التّشبيه، فالمشبّه به مذكور قطعا و المشبّه إمّا مذكور أو محذوف، و على التّقديرين فوجه الشّبه إما مذكور أو محذوف، و على التقادير الأربعه فالأداه إما مذكوره أو محذوفه فالأقسام ثمانيه.

الأوّل أن يذكر المشبّه مع ذكر الوجه و الأداه مثل زيد كالأسد فى الشّجاعه.

الثانى أن يذكر المشبّه أيضا مع حذفهما نحو زيد أسد.

الثّالث أن يذكر أيضا مع ذكر الوجه و حذف الأداه نحو زيد أسد فى الشّجاعه.

الرّابع ذكره أيضا مع العكس نحو زيد كالأسد.

الخامس حذف الجميع نحو أسد فى مقام الاخبار عن زيد.

السّادس حذف المشبّه مع ذكر الوجه و الاداه نحو كالأسد فى الشّجاعه.

السّابع حذفه أيضا مع الأداه فقط نحو أسد فى الشّجاعه فى الاخبار عن زيد.

الثّامن حذفه أيضا مع الوجه فقط نحو كالأسد.

إذا عرفت ذلک فنقول: إنّ أقوى هذه الأقسام و أعلاها من حيث المبالغه القسم الثّانى و الخامس، و يتلوهما فى القوه القسم الثالث و الرّابع و السّابع و الثامن، و الاثنان الباقيان و هما الأوّل و السّادس لا قوه فيهما، قال العلاّمه التّفتازانى:

فالمرتبتان الأوليان متساويتان فى القوه، و الاخريان متساويتان فى عدم القوه، و الأربعه الباقيه متوسطه بينهما، و ذلک لأن القوّه إمّا بعموم وجه الشّبه فى الظاهر أو باجراء المشبّه به على المشبّه بأنّه هو هو نظرا إلى الظاهر، فما اشتمل عليهما كالأوّلين فهو فى غايه القوّه، و ما خلا عنهما كالأخيرين فلا قوه له، و ما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسّط فى القوّه و الضّعف، ثم لا يبعد أن يفرق بين الأربعه

المتوسطه بأن حذف الأداه أقوى من حذف وجه الشّبه لجعل المشبّه عين المشبّه به من حيث الظاهر.

تنبيه و تحقيق

اختلف أرباب البلاغه فى التّشبيه المحذوف الوجه و الأداه سواء ذكر المشبّه و جعل المشبّه به خبرا عنه نحو زيد أسد، أو فى حكم الخبر نحو إنّ زيدا أسد و كان زيد أسدا أو علمته أسدا و نحو ذلك، أو حذف القرينه داله عليه نحو صمّ بكم عمى، فالمحققون على أنّه تشبيه بليغ و لا باس بذكر كلامهم حتّى يتّضح المرام فاقول قال الشّارح البحرانى:

الفرق بين الاستعاره و التشبيه أن التّشبيه، حكم إضافى يستدعى مضافين و ليس الاستعاره كذلك، فانك إذا قلت رأيت أسدا و لم تذكر شيئا آخر حتّى تشبهه بالأسد فلم يكن ذلك تشبيها بل اعطى المعنى لفظا له لأجل المشابهه بينه و بين معناه الأصلى و ما هو لأجل شىء آخر لا يكون نفس ذلك و قال المطرّزى: الاستعاره أن تريد تشبيه الشىء بالشّىء فتدع أن تفصح بالتشبيه و تظهره و تجىء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبّه و تجريه عليه مع طرح ذكره من البين لفظا و تقديرا و قال صاحب المفتاح فى محكى كلامه: إذا كان المشبّه مذكورا أو مقدرا فهو تشبيه لا استعاره و قال صاحب التّلخيص بعد ما عرف التّشبيه بأنّه الدلاله على مشاركه أمر لأمر آخر فى معنى:

فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد و نحو قوله تعالى: «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ » و قال العلامه التّفتازانى فى إبداء الفرق بين نحو لقينى أسد يرمى، و لقيت فى الحمام أسدا و بين نحو زيد أسد أو أسد فى مقام الاخبار عن زيد حيث يعدّ الأوّل استعاره و الثّانى تشبيها ما لفظه: و تحقيق ذلك أنّه اذا اجرى فى الكلام لفظه ذات قرينه داله على تشبيه شىء بمعناها فهو على وجهين أحدهما أن لا يكون المشبّه مذكورا و لا مقدّرا كقولك لقيت فى الحمام أسدا أى رجلا شجاعا، و لا خلاف فى أنّ هذا استعاره لا تشبيه و الثانى أن يكون المشبّه مذكورا أو مقدّرا و حينئذ فاسم المشبه به إن كان خبرا عن المشبّه أو فى حكم الخبر كخبر باب كان و إنّ و المفعول

الثّانی لباب علمت و الحال و الصّفه فالأصحّ أنّه یسمّی تشبیها لا استعاره، لأنّ اسم المشبّه به إذا وقع فی هذه المواقع کان الکلام مصوغا لاثبات معناه لما اجری علیه أو نفیه عنه فاذا قلت زید أسد فصوغ الکلام فی الظاهر لاثبات معنی الأسد لزید و هو ممتنع علی الحقیقه فیحمل علی أنّه لاثبات شبیه من الأسد له، فیکون الاتیان بالاسد للتشبیه فیکون خلیقا بأن یسمّی تشبیها، لأن المشبّه به إنّما جیء لافاده التّشبیه بخلاف نحو لقیت أسدا فانّ الاتیان بالمشبّه به لیس لاثبات معناه لشیء، بل صوغ الکلام لاثبات الفعل واقعا علی الأسد، فلا یکون لاثبات التّشبیه فیکون قصد التشبیه مکنونا فی الضمیر لا یعرف إلّا بعد نظر و تأمّل، و إذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب أن یفرق بینهما فی الاصطلاح و العباره بأن تسمّی احداهما تشبیها و الاخری استعاره، قال: هذا خلاصه کلام الشیخ فی أسرار البلاغه و علیه جمیع المحقّقین قال: و من النّاس من ذهب إلی أنّ الثّانی أیضا اعنی زید أسد استعاره لاجرائه علی المشبّه مع حذف کلمه التّشبیه و الخلاف لفظی راجع إلی تفسیر التّشبیه و الاستعاره المصطلحین انتهی.

و قال الزّمخشریّ فی تفسیر قوله سبحانه:

«صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لا یَرْجِعُونَ »:

فان قلت: هل یسمّی ما فی الآیه استعاره؟ قلت: مختلف فیه و المحققون علی تسمیته تشبیها بلیغا لا استعاره، لأن المستعار له مذکور و هم المنافقون و الاستعاره إنّما تطلق حیث یطوی ذکر المستعار له و یجعل الکلام خلوا عنه صالحا لأن یراد به المنقول عنه و المنقول إلیه لو لا دلاله الحال أو فحوی الکلام کقول زهیر:

لدی أسد شاکی السّلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلّم

و من ثم تری المفلقین السّحره منهم کأنّهم یتناسون التّشبیه و یضربون عن توهمه صفحا قال أبو تمام:

و یصعد حتّی یظنّ الجهول بأنّ له حاجه فی السماء

ص:۸۷

و لبعضهم لا تحسبوا انّ فی سرباله رجلا ففيه غيث و ليث مسبل مشبل

و ليس لقائل أن يقول: طوى ذكرهم عن الجمله لحذف المبتدأ فانسلق بذلك إلى تسميته استعاره، لأنّه فى حكم المنطوق به نظيره قول من يخاطب الحجاج:

أسد علىّ و فى الحروب نعامه فتخاء تنفر من صفير الصّافر انتهى

و علّله السكاكى على ما نقل عنه بأنّ من شرط الاستعاره إمكان حمل الكلام على الحقيقه فى الظاهر و تناسى التشبيه و زيد أسد لا يمكن كونه حقيقه فلا يجوز كونه استعاره و تابعه صاحب الايضاح و اورد عليهما صاحب عروس الافراح بان ما قالاه ممنوع و ليس من شرط الاستعاره صلاحيّه الكلام لصرفه إلى الحقيقه فى الظاهر، بل لو عكس ذلك و قيل لا بدّ من عدم صلاحيّته لكان أقرب، لأن الاستعاره مجاز لا بدّ له من قرينه، فان لم تكن قرينه امتنع صرفه إلى الاستعاره و صرفناه إلى حقيقته، و إنّما نصرفه إلى الاستعاره بقرينه إمّا لفظيه أو معنويّه نحو زيد أسد فالاخبار به عن زيد قرينه صارفه عن إراده حقيقته قال: و الذى نختاره إنّ نحو زيد أسد قسمان، تاره يقصد به التشبيه فيكون أداه التشبيه مقدّره، و تاره يقصد به الاستعاره فلا تكون مقدّره، و يكون الأسد مستعملا فى حقيقته و ذكر زيد و الاخبار عنه بما لا يصلح له حقيقه قرينه صارفه إلى الاستعاره داله عليها، فان قامت قرينه على حذف الاداه صرنا إليه و إن لم تقم فنحن بين اضمار و استعاره، و الاستعاره أولى فيصار إليها انتهى، و ممن صرّح بهذا الفرق عبد اللّطيف البغدادى فى قوانين البلاغه.

أقول: و لا يخفى أن ما أورده على صاحبى المفتاح و الايضاح غير وارد، لأن مرادهما انّ شرط الاستعاره هو إمكان الحمل على الحقيقه مع قطع النّظر عن القراين اللّفظيه و المعنويّه كما مرّ التصريح به فى كلام الزّمخشرى، لا مع وجودها، و لما لم يوجد هذا الشرط فى نحو زيد أسد لعدم إمكان حمل الأسد فيه على معناه الحقيقى بوجود القرينه التى هى وجود زيد و كون الأسد مخبرا به عنه و عدم إمكان قطع النظر عن هذه القرينه و الغضّ عنها لكونها ركنا أعظم فى الكلام و سقوط الكلام بدونها عن الكلاميه لا جرم تعين المصير إلى حذف الأداه، و أمّا ساير القراين مثل يرمى فى نحو رأيت أسدا يرمى و فى الحمام فى نحو رأيت أسدا فى الحمام و نحوها لما

كانت من الفضلات و التوابع أمكن الغضّ عنها و الاسقاط لها و يمكن معه الحمل على الحقيقه فيحصل شرط الاستعاره فافهم جيدا هذا.

و فصل الشّيخ عبد القاهر فى محكى أسرار البلاغه فى هذا الباب أعنى التشبيه المحذوف الأداه تفصيلا غير خال من الحسن، و محصله أنه إن حسن دخول جميع أدوات التشبيه لا يحسن إطلاق اسم الاستعاره عليه و ذلك، بأن يكون اسم المشبه به معرفه نحو زيد الأسد و هو شمس النهار، فانه يحسن زيد كالأسد و هو كشمس النهار لأنّ دخول جميع الأدوات يرجّح جانب التشبيه و إن حسن دخول بعضها دون بعض سهل الخطب فى إطلاق اسم الاستعاره، لأن دخول بعضها يورث نقصا فى عده شبيها، و ذلك بأن يكون نكره غير موصوفه كقولك زيد أسد، فانه لا يحسن أن يقال: كأسد و يحسن أن يقال: كأن زيدا أسد أو وجدته أسدا، و إن لم يحسن دخول شىء من الأداه إلّا بتغيير صوره الكلام كان إطلاق اسم الاستعاره أقرب لغموض تقدير أداه التّشبيه فيه، و ذلك بأن يكون نكره موصوفه بصفه لا تلائم المشبّه به نحو فلان بدر يسكن الأرض و شمس لا تغيب، فانّه لا يحسن دخول الكاف إلّا بتغيير الصّوره نحو هو كالبدر إلّا أنّه يسكن الأرض و كالشّمس إلّا أنّه لا تغيب، و على هذا القياس، و قد يكون فى الصّفات و الصّلات التى تجىء فى هذا القبيل ما يحيل تقدير أداه التشبيه فيه فيقرب من إطلاق اسم الاستعاره أكثر إطلاق و زياده قرب كقوله:

اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريس الموت منه يرعد

فانّه لا سبيل إلى أن يقال: المعنى أنّه كالأسد و كالموت لما فى ذلك من التّناقض لأنّ تشبيهه بجنس السّبع المعروف دليل على أنّه دونه أو مثله، و جعل دم الهزبر الذى هو أقوى الجنس خضاب يده دليل على أنّه فوقه و كذا الموت انتهى.

أقول: و أنت بعد ما أحطت خبرا بما أوردنا عرفت أنّه ليس للخلاف فى هذا الباب عمده طائل يعتد به، فلك الخيار فى اطلاق اسم التّشبيه أو الاستعاره فيما جاز فيه دخول الأداه و إن كان التّفصيل الأخير الذى حكيناه عن عبد القاهر أحسن

و ألطف هذا.

و بقى الكلام فى التّشبيه المحذوف المشبّه و الأداه مثل رأيت أسدا فى الشّجاعه، و الظاهر أنّه لا خلاف فى أنّه تشبيه لا استعاره، لأن قولنا: فى الشّجاعه يقتضى تقدير المشبّه أى رأيت رجلا مثل الأسد فى شجاعته و لا يصحّ أن لا يقدّر المشبّه و يصار إلى الاستعاره إذ لا يصحّ وقوع اسم المشبّه مفعولا، فانّه لو قيل: رأيت رجلا فى الشّجاعه لكان لغوا من الكلام.

الفصل الثانى فى الاستعاره

اشاره

و هى من معظم فنون البلاغه و قد اطلق فيها البيانيّون أعنّه الأقلام حتّى أفردها بعضهم بالتّأليف و ليس الغرض هنا استقصاء الكلام فيها و إنّما المقصود تقريبها إلى الافهام بتعريف يزيل الابهام و الاشاره إلى أقسامها إجمالا مع اثبات شيء ممّا وقع من محاسنها فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام و فى غيره نظما و نثرا قالوا: زوج المجاز بالتّشبيه فتولد بينهما الاستعاره لأنّه اللّفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقه المشابهه كأسد فى قولنا: رأيت أسدا يرمى فانّه استعمل فى الرّجل الشّجاع المشبّه بالحيوان المفترس الذى هو المعنى الحقيقى لذلك اللّفظ، و كثيرا ما يستعمل الاستعاره فى المعنى المصدرى أعنى فعل المتكلم الذى هو استعمال اسم المشبّه به فى المشبّه، فالمتكلم مستعير و اللّفظ مستعار و المعنى المشبّه به مستعار منه و المعنى المشبّه مستعار له و يسمّى وجه الشّبه هنا جامعا.

إذا عرفت ذلك فأقول: إن الاستعاره تنقسم إلى أقسام كثيره باعتبارات مختلفه.

التقسيم الاول

أنّها باعتبار المستعار له و المستعار منه و الجامع ستّه أقسام.

أحدها أن يكون الطرفان حسيّين و يكون الجامع أيضا حسيّا مثل قوله سبحانه:

«فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً ».

ص:٩٠

فانّ المستعار منه ولد البقره و المستعار له الحيوان الذى خلقه اللّه من حلىّ القبط و الجامع الشكل و الصّوره و الجميع حسّى، و مثله قوله عليه السلام فى المخ (١):

فأجرى فيها سراجا مستطيرا.

فانّ المستعار منه المصباح و المستعار له الشّمس و الجامع الضّياء.

و ثانيها أن يكونا حسيّين و يكون الجامع عقليّا كقوله تعالى:

«وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ ».

فانّ المستعار منه كشط الجلد و إزالته عن الشّاه و نحوها و المستعار له كشف الضّوء عن مكان اللّيل و هما حسيّان و الجامع ما يعقل من ترتّب أمر على آخر و حصوله عقيب حصوله كترتّب ظهور اللّحم على الكشط و ظهور الظلمه على كشف الضّوء و الترتّب أمر عقلى، و نحو قوله عليه السلام فى المخ سو (۶۶):

إحتجّوا بالشّجره و أضاعوا الثّمره.

استعار لفظ الثّمره لنفسه الشّريف باعتبار مزيد اختصاص له عليه السلام بالنبى صلّى اللّه عليه و آله كاختصاص الثّمر بالشّجر و الاختصاص معنى معقول.

و ثالثها أن يكونا حسيّين و يكون الجامع بعضه حسيّا و بعضه عقليّا كقولك رأيت شمسا و أنت تريد إنسانا فى حسن الطلعه و علوّ الشّأن فحسن الطلعه حسىّ و علوّ الشّأن عقلىّ.

و رابعها أن يكون الطرفان عقليّين و الجامع أيضا عقليّا مثل قوله تعالى:

«مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا هذا ».

فانّ المستعار منه الرّقاد أى النّوم و المستعار له الموت و الجامع بينهما عدم ظهور الفعل و الجميع عقلىّ.

و خامسها أن يكون المستعار منه حسيّا و المستعار له عقليّا و لا بدّ أن يكون الجامع أيضا عقليّا كقوله تعالى:

«فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ ».

فانّ المستعار منه صدع الزّجاجه و هو كسرها و هو حسىّ و المستعار له تبليغ الرّساله و هو عقلىّ و الجامع لهما و هو التّأثير أيضا عقلىّ، و كقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ج (٣): ينحدر عنّى السّيل، استعار السّيل للعلوم الفايضه منه عليه السلام على الموادّ القابله، و الجامع أن الأوّل فيه حياه الأجسام و الثّانيه فيها حياه الأرواح و الحياه معنى معقول، و كقوله عليه السلام فى هذا المختار أيضا:

و طفقت أرتاى بين أن أصول بيد جذّاء أو أصبر على طخيه عمياء.

فقد استعار اليد الجذاء لعدم النّاصر و الجامع عدم التمكّن من التصرف و الصّوله بهما و كذلك استعار لفظ الطخيه و هو الظلمه لاقتباس الامور بجامع أنّ الظلمه كما لا يهتدى فيها للمطلوب كذلك لا يهتدى حين التباس الامور و اختلاطها إلى نهج الحقّ.

و سادسها عكس السّابق و الجامع أيضا عقلىّ كقوله سبحانه:

«إِنّا لَمّا طَغَى الْماءُ حَمَلْناكُمْ فِى الْجارِيَهِ » فانّ المستعار له كثره الماء و هو حسّى و المستعار منه التكبّر و الجامع الاستعلاء المفرط و هما عقليّان، و نظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ص (٩٠) فى وصف دحو الأرض على الماء:

و سكنت الأرض مدحوّه فى لجّه تيّاره و ردّت من نحوه باده و اعتلائه و شموخ أنفه و سموّ غلوائه.

فقد استعار نخوه بأد الماء و شموخ أنفه لكثره تلاطمه و تراكم أمواجه و المستعار منه الافتخار و التكبّر و الترفّع و هو عقلى و الجامع الاستعلاء المفرط أيضا.

التقسيم الثانی

أن اللّفظ المستعار إن کان اسم جنس کأسد و قیام و قعود و نحوها سمّیت الاستعاره أصلیه، و إلاّ فتبعیّه کالفعل و سایر المشتقات و الحرف و قد تقدّم تحقیق ذلک فی المسأله السّابعه من مسائل المجاز فتذکر، إلاّ أنّه ینبغی أن یعلم أن التشبیه إن قدّر لمعنی المصدر فی المشتقات و المتعلّق معنی الحروف فحینئذ یتحقّق الاستعاره التّبعیّه و إن قدّر فیما اسند إلیه الفعل و فی مدخول الحرف فیکون حینئذ استعاره مکنیّه مثلا- إذا قلت: نطقت الحال بکذا فان قدّرت تشبیه دلاله الحال بنطق النّاطق فهی استعاره تبعیّه، و إن قدّرت تشبیه الحال بالانسان المتکلم و جعلت نطقت قرینه فالاستعاره مکنیّه، و إثبات النّطق تخییل کالأظفار فی أظفار المنیّه و هکذا فی قوله تعالی: «لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً » إن قدر التشبیه فی متعلق معنی الحرف کالعلیه و الغرضیّه فالاستعاره تبعیّه، و إن قدر فی المجرور بأن اضمر تشبیه العداوه بالعله الغائیه و دلّ علیه بذکر ما یخص المشبّه به و هو لام التّعلیل فالاستعاره مکنیّه، إذ لم یذکر من أرکان التشبیه سوی المشبّه و دلّ علی التّشبیه بذکر ما یخص المشبّه به و هو معنی الاستعاره المکنیه، حسبما تعرفه إن شاء اللّه.

التقسیم الثالث

أنّ طرفیها أعنی المستعار منه و المستعار له إن أمکن اجتماعهما تسمّی وفاقیّه، لما بین الطرفین من الوفاق مثل قوله تعالی:

«أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ » أی ضالاّ فهدیناه، فقد استعیر الاحیاء من معناه الحقیقی و هو جعل الشیء حیّا للهدایه التی هی الدّلاله علی طریق یوصل إلی المطلوب و الاحیاء و الهدایه ممّا یمکن

اجتماعها فی شیء، و نحو قوله علیه السلام فی المخ قلج (۱۳۳):

و إنّما الدّنیا منتهی بصر الأعمی لا یبصر ممّا ورائها شیئا، و البصیر ینفذها بصره و یعلم أنّ الدّار ورائها، فالبصیر منها شاخص، و الأعمی إلیها شاخص، و البصیر منها متزوّد، و الأعمی لها متزوّد.

فقد استعار لفظ البصیر للعاقل، و الأعمی للجاهل، و اجتماع البصر و العقل کالعمی و الجهل ممکن و الجامع واضح، و إن لم یمکن اجتماعهما تسمّی عنادیّه لتعاند الطرفین، و ذلک کاستعاره الموجود للمعدوم، إذا فقد الموجود و بقیت آثاره الجمیله التی تحیی ذکره، و تدیم فی النّاس اسمه، و کاستعاره المعدوم للموجود لعدم غنائه و انتفاء منفعته، و منه استعاره اسم المیّت للحیّ الجاهل کما فی قوله علیه السلام فی المخ فو (۸۶): فذلک میّت الأحیاء فان الموت و الحیاه ممّا لا یمکن اجتماعهما فی شیء هذا.

و من العنادیّه التهکمیّه و التّملیحیّه، و هما ما استعمل فی ضدّه أو نقیضه تنزیلا للتّضاد و التناقض منزله التّناسب بواسطه تهکم أو تملیح علی ما مرّ فی باب التّشبیه نحو قوله تعالی: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ ». أی أنذرهم.

استعیرت البشاره التی هی الاخبار بما یسرّ للانذار الذی هو ضدّه بإدخاله فی جنسها علی سبیل التّهکم، و کذلک قولک: رأیت أسدا و أنت ترید جبانا علی سبیل التملیح و الظرافه و الاستهزاء.

التقسیم الرابع

أن الجامع بین طرفیها إمّا داخل فی مفهومهما مثل قول النبی صلّی اللّه علیه و آله

خیر النّاس رجل ممسک بعنان فرسه کلّما سمع هیعه(۱) طار إلیها، أو رجل فی شعفه(۲) فی غنیمه و یعبد اللّه حتّی یأتیه الموت.

فقد استعار الطیران للعدو و الجامع بینهما و هو قطع المسافه بسرعه داخل فی مفهومهما و إن کان فی الطیران أقوی منه فی العدو، و إمّا غیر داخل کما فی استعاره الأسد للرّجل الشّجاع.

التقسیم الخامس

أنّها باعتبار الجامع إمّا عامیّه و هی المبتذله، لظهور الجامع فیها نحو رأیت أسدا یرمی، أو خاصیّه و هی الغریبه التی لا یظفر بها إلاّ من ارتفع عن طبقه العامه، و الاستعارات الوارده فی التّنزیل و فی کلام أمیر المؤمنین علیه السلام کلها أو جلها من هذا القبیل، ثم الغرابه قد تکون فی نفس الشّبه بأن یکون تشبیها فیه نوع غرابه، کقول یزید بن مسلمه فی وصف الفرس بأنّه مؤدّب، و أنّه اذا نزل عنه و القی عنانه فی قربوس سرجه وقف مکانه إلی أن یعود إلیه.

و إذا احتبی قربوسه بعنانه علک الشّکیم(۳) الی انصراف الزّائر

شبّه هیئه وقوع العنان فی موقعه من قربوس السّرج بهیئه وقوع الثّوب فی موقعه من رکبتی المحتبی، فاستعار الاحتباء و هو أن یجمع الرّجل ظهره و ساقیه بثوب أو غیره لوقوع العنان فی موقعه فجاءت الاستعاره غریبه لغرابه الشّبه، و قد تحصل الغرابه بتصرف فی الاستعاره العامیّه کما فی قوله:

أخذنا بأطراف الأحادیث بیننا و سالت بأعناق المطیّ الأباطح

(۴)

ص:۹۵

۱- (۱) الهیعه الصوت الذی یفزع منه و یخاف من عدو و معنی طار الیها سار الیها مجمع البحرین.

۲- (۲) الشعفه بالتحریک رأس الجمل، مجمع.

۳- (۳) الشکیم الحدیده المعترضه فی فم الفرس (منه).

۴- (۴) الاباطح جمع الابطح و هو مسیل الماء فیه دقاق الحصا.

استعار سيلان السّيول الواقعه فى الأباطح لسير الابل سيرا حثيثا فى غايه السّرعه المشتمله على لين و سلاسه، و الشّبه فيها ظاهر عامى لكنّه قد تصرف فيه بما أفاد اللطف و الغرابه إذ اسند الفعل أعنى سالت إلى الأباطح دون المطىّ و أعناقها حتّى أفاد أنّه امتلأت الأباطح من الابل، و أدخل الاعناق فى السّير لأن السّرعه و البطؤ فى سير الابل يظهر ان غالبا فى الأعناق و يتبيّن أمرهما فى الهوادى(۱) و ساير الأجزاء ليستند إليها فى الحركه و يتبعها فى الثقل و الخفه.

التقسيم السادس

أنّها إمّا مطلقه أو مرشحه أو مجرّده فالمطلقه ما لم تقترن بصفه و لا تفريع يلايم المستعار منه أو المستعار له نحو عندى أسد و المراد بالصّفه الصّفه المعنويه لا النّعت النحوى الذى هو أحد التّوابع و المرشحه ما قرن بما يلايم المستعار منه كقوله تعالى:

«أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَهَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ » استعير الاشتراء للاستبدال، ثمّ فرّع عليها ما يلائم الاشتراء من الرّبح و التجاره و مثل قوله عليه السلام فى المخ ج (۳): ينحدر عنّى السّيل فقد استعار السّيل للعلم و قرنه بما يلائم المستعار منه أعنى الانحدار، و قوله عليه السلام فى المخ ه (۵):

أفلح من نهض بجناح.

استعير الجناح للأعوان و الأنصار، و قرن بما يلائم المستعار منه و هو النّهوض.

و المجرّده ما قرن بما يلائم المستعار، كقوله عليه السلام فى المخ ب (۲): فى وصف النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

أرسله بالدّين المشهور و العلم المأثور.

۱- (۱) الهوادى جمع هاديه و هى العنق.

فقد استعار العلم و هو الجبل و نحوه يستدل به على الطريق و يهتدى به إليه للدين باعتبار الاهتداء به إلى حظاير القدس، و قرنه بما يلائم المستعار له حيث وصفه بالمأثور أى المنقول قرنا بعد قرن، أو المختار المقدّم على ساير الأديان، و قد يجتمع التجريد و الترشيح، كقول زهير:

لدى اسد شاكى السّلاح مقذّف له لبد أظفاره لم تقلم

فقوله: شاكى السّلاح تجريد لأنّه ملائم للمستعار له أعنى الرّجل الشجاع، و قوله: مقذّف إلى آخر البيت ترشيح لأنه ملائم للمستعار منه أعنى الأسد الحقيقى هذا.

و الترشيح أبلغ من الاطلاق و التجريد و من جمع التجريد و الترشيح، لاشتماله على تحقيق المبالغه فى التّشبيه لأنّ فى الاستعاره مبالغه فى التشبيه، فترشيحها و تزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك و تقويه له، و مبنى الاستعاره على تناسى التشبيه و ادّعاء أن المستعار له عين المستعار منه لا شيء مشبه به حتى أنّه يبنى على علوّ القدر ما يبنى على علوّ المكان، كقول أبى تمام:

و يصعد حتّى يظن الجهول بأنّ له حاجه فى السّماء

فانّه استعار الصّعود لعلوّ القدر، ثم بنى عليه ما يبنى على علوّ المكان و الارتقاء إلى السّماء من ظن الجهول أنّ له حاجه فى السّماء، فلو لا أن قصده أن يتناسى التشبيه و يصرّ على إنكاره فجعله صاعدا فى السّماء من حيث المسافه المكانيه لما كان لهذا الكلام وجه، و من هذا الباب قوله:

قامت تظلّلنى و من عجب شمس تظلّلنى من الشّمس

فلو لا أنّه أنسى نفسه أنّ هاهنا استعاره لما كان لهذا التعجب معنى.

التقسيم السابع

الجامع فى الاستعاره إن كان أمرا واحدا كما فى قولك رأيت أسدا فهى استعاره فى المفرد، و إن كان منتزعا من امور متعدّده يتقيد بعضها ببعض فهى

استعاره تمثیلیه، کما یقال للمتردّد فی أمر: إنّی أراک تقدّم رجلا و تؤخر اخری، فانّه شبه صوره تردّده بصوره تردّد من قام لیذهب فی أمر فتاره یرید الذّهاب فیقدّم رجلا و تاره لا یرید فیؤخّر اخری، فاستعمل الکلام الدّال علی هذه الصّوره فی تلک الصّوره و الجامع و هو الاقدام تاره و الاحجام اخری منتزع من عده امور، و مثله قوله علیه السلام فی المخ سه (۶۵):

فإنّ الشّیطان(۱) کامن فی کسره قد قدّم للوثبه یدا و أخّر للنّکوص رجلا.

شبّه علیه السلام هیئه تردّد معاویه أو عمرو بن العاص فی الاقدام فی القتال لطمع الخلافه أو طمع مصر و الاحجام اخری بما فیهما من الجبن و الفشل بهیئه تردّد من یرید أمرا فیثب تاره و ینکص اخری.

التقسیم الثامن

إذ تحقق معنی الاستعاره حسّا أو عقلا سمّیت تحقیقیه، لتحقّق معناها فی الحسّ أو العقل.

فالأوّل کقوله: لدی أسد شاکی السّلاح مقذّف فانّ الأسد استعاره للرّجل الشجاع و هو أمر متحقّق حسّا، و قول أمیر المؤمنین علیه السلام فی المخ (۱):

فأجری فیها سراجا مستطیرا.

استعار السّراج للشّمس و هی حسّیه أیضا.

و الثانی کقوله تعالی: «وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکُمْ نُوراً ».

فانّ النّور مستعار للبیان الواضح و هو أمر متحقّق عقلا، و کقوله أیضا:

«اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ ».

۱- (۱) استعار الشیطان لمعاویه او عمرو بن العاص (منه)

أى الدّين الحقّ و هو ملّه الاسلام، و هذا أمر عقلىّ أيضا، و مثله قوله عليه السلام فى المخ ب (٢) أرسله بالدّين المشهور، و العلم المأثور، و الكتاب المسطور، و النّور السّاطع، و الضّياء اللامع، و الأمر الصّادع.

فقد استعار العلم للدّين و النّور و الضّياء لعلم النبوّه، و الصّادع من صدع الزّجاجه و هو كسرها للفصل بين الحقّ و الباطل، و جميعها امور محقّقه عقلا.

و قد يضمر التشبيه فى النّفس فلا يصرّح بشىء من أركان التّشبيه سوى المشبّه و يدلّ على ذلك التشبيه المضمر فى النّفس بأن يثبت للمشبّه أمر مختصّ بالمشبّه به من غير أن يكون هناك أمر متحقّق حسّيا أو عقلا فيسمّى ذلك التشبيه المضمر استعاره بالكنايه، و يسمّى ذلك الأمر المختصّ بالمشبّه به للمشبّه استعاره تخييليه، لأنّه يخيل أنّه من جنس المشبّه به، ثم ذلك الأمر المختص بالمشبّه به على قسمين أحدهما ما لا يكمل وجه التشبيه فى المشبّه به بدونه و الثانى ما يكون قوام وجه الشّبه فى المشبّه به.

فالأوّل كقول أبى ذويب الهذلى:

و إذ المنيّه أنشبت أظفارها الفيت كلّ تميمه لا تنفع

شبّه المنيّه فى نفسه بالسّبع فى اغتيال النّفوس بالقهر و الغلبه من غير تفرقه بين نفّاع و ضرار و لا رقه لمرحوم و لا بقيا على ذى فضيله، فأثبت لها الأظفار التى لا يكمل ذلك الاغتيال فى السّبع بدونها تحقيقا للمبالغه فى التشبيه، فتشبيه المنيّه بالسّبع استعاره بالكنايه، و إثبات الأظفار للمنيّه استعاره تخييليّه، و مثله قوله عليه السلام فى المخ فد (٨۴):

فكان قد علقتكم مخالب المنيّه. و فى المخ رب (٢٠٢) و اعلموا أن ملاحظ المنيّه نحوكم دائبه، و كأنّكم بمخالبها و قد

نشبت فيكم. و الثانى كقوله:

فلئن نطقت بشكر برّك مفصحا فلسان حالى بالشّكايه انطق

شبه الحال بانسان متكلم فى الـدّلاله على المقصود، و هـذا هو الاسـتعاره بالكنايه، ثم أثبت للحال اللسان الذى به قوام الدّلاله فى الانسان المتكلم، و هذا هو الاستعاره التّخييليه، و مثله قوله عليه السلام فى المخ فب (٨٢):

حتى إذا أنس نافرها، و اطمئنّ ناكرها، قمصت بأرجلها و قنصت بأحبلها، و أقصدت بأسهمها.

فـانّه شـبّه الـدّنيا تـاره بالـدّابه القامصه الممتنعه من الرّكوب، فأثبت لها الأرجل التى بها تحقق القمص و الامتناع، و شـبّهها اخرى بالقنّاص الصـيّاد، فأثبت لها الأحبل التى لا يمكن الصّـيد إلّا بها، و شـبّهها ثالثه بالرّامى فأضاف إليها السّهم الذى به قوام الرّمى و تحقّقه.

تنبيهات

التنبيه الاول

أنّ مـا ذكرنـاه فى تفسـير الاسـتعاره بالكنـايه و التخييليّه إنّمـا هو على مـذهب صـاحب الايضـاح، و قـد خالف فى ذلك صاحب المفتاح و غيره، و لا بأس بالاشاره الاجماليّه إلى ذلك و إن كانت كتب البيان كافله به.

فاقول: لا خلاف بين أرباب البلاغه و قد اتفقت كلمتهم على أنّه إذا شبّه أمر بآخر من غير تصريح بشىء من أركان التّشبيه سوى المشبه و دلّ على التّشبيه بذكر ما يخصّ بالمشبّه به كان هناك استعاره بالكنايه، لكن اضـطرب أقوالهم، فذهب السّلف و منهم الشيخ عبد القاهر و الزّمخشرى إلى أنّ الاستعاره بالكنايه هو المشبه به المتروك المرموز إليه بذكر لوازمه و قد استعير للمشبّه فى النّفس.

قال العلامه التفتازانى: و معناها المأخوذ من كلام السّـلف هو أن لا يصـرّح بـذكر المستعار، بل يذكر رديفه و لازمه الدّال عليه، فالمقصود بقولنا أظفار المنيّه

استعاره السّبع للمنيّه كاستعاره الأسد للرّجل الشّجاع، إلاّ أنّا لم نصرّح بذكر المستعار أعنى السّبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه إلى المقصود كما هو شأن الكنايه(۱) ، فالمستعار هو لفظ السّبع الغير المصرّح به، و المستعار منه هو الحيوان المفترس، و المستعار له هو المنيّه.

و قال الشّارح البحرانى و أما الاستعاره بالكنايه فهو أن يذكر بعض لوازم المستعار للتنبيه عليه دون التصريح بذكره كقول أبى ذويب:

و إذ المنيّه أنشبت أظفارها، فكأنّه حاول استعاره السّبع للمنيه، لكنّه لم يصرّح بها بل ذكر بعض لوازمها تنبيها بها على المقصود هذا.

و ذهب السّكاكى إلى أنها أى الاستعاره بالكنايه هو لفظ المشبه المستعمل فى المشبّه به بادّعاء أنّه عينه، فعلى هذا المستعار فى بيت الهذلى هو لفظ المنيّه، و المستعار منه الموت، و المستعار له هو السّبع، فقد اريد بالمنيّه السّبع بادّعاء السّبعيّه لها بقرينه إضافه الأظفار التى هى من خواص السّبع إليها.

و ذهب الخطيب صاحب الايضاح إلى أنّها التّشبيه المضمر فى النفس فوجه تسميتها بالاستعاره على هذا القول غير ظاهر، و أمّا الكنايه فلأنّه لم يصرّح بالمشبه به، بل إنّما دلّ عليه بذكر خواصّه و لوازمه، و قد يقال: إنّما سمّى استعاره بناء على أنّه شبّه الاستعاره فى صفه و هى ادّعاء دخول المشبّه فى جنس المشبّه به، و أمّا على القولين الأولين فجهه التّسميه واضحه هذا.

و تحقيق الحقّ من هذه الأقوال مع ما يتفرّع عليها من الفروع و الثّمرات ممّا لا يساعده المجال، و إنّما ينبغى أن يعلم أنّ الاستعاره المكنى عنها و الاستعاره التّخييليّه متلازمان فى الكلام على مذهب صاحب الايضاح لا يتحقّق أحدهما بدون الآخر، لأن التخييليّه لا بدّ أن تكون قرينه للمكنّيه، و المكنّيه لا بدّ أن تكون قرينتها التّخييليه،

ص:۱۰۱

۱- (۱) اى ذكر اللازم و اراده الملزوم على مذهب السكاكى.

و قد حكى فى شرح التلخيص عن السّكاكى أنّه صرّح بأن عدم انفكاك المكنّى عنها عن التّخييليه هو مذهب السّلف.

و أمّا الزّمخشرى فالمستفاد من كلامه عدم استلزام المكنّيه للتّخييليّه، و جواز كون قرينتها استعاره تحقيقيه تبعيّه، قال فى تفسير قوله تعالى:

«اَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ»:

النّقض الفسخ و فكّ التركيب فان قلت: من أين ساغ النّقض فى إبطال العهد؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعاره لما فيه من ثبات الوصله بين المتعاهدين، و منه قول ابن التيهان فى بيعه العقبه:

يا رسول اللّه إن بيننا و بين القوم حبالا و نحن قاطعوها فنخشى إن اللّه إن أعزك و أظهرك أن ترجع إلى قومك.

و هذا من أسرار البلاغه و لطايفها أن يسكتوا عن ذكر الشّيء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه فينبّهوا بتلك الرّمزه على مكانه، و نحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه، و عالم يغترف منه النّاس، و لم تقل هذا الا و قد نبّهت على الشّجاع و العالم بأنّهما أسد و بحر انتهى.

فقد دلّ كلامه على أنّ قرينه الاستعاره المكنيّه فى عهد اللّه هى الاستعاره التّحقيقيه أعنى استعاره النقض لابطال العهد.

و أمّا السّكاكى فقد قال التفتازانى فى شرح التلخيص أنّه لا تلازم عنده بينهما أصلا، بل توجد التخييليّه بدونها و لهذا مثل لها بنحو أظفار المنيّه الشّبيهه بالسّبع، و لسان الحال الشّبيهه بالمتكلّم، و زمام الحكم الشّبيهه بالنّاقه، فصرّح بالتّشبيه لتكون الاستعاره فى الأظفار فقط من غير استعاره بالكنايه، و توجد هى أى الاستعاره بالكنايه بدون التّخييليّه كما صرّح به فى المجاز العقلى حيث قال: إن قرينه المكنى عنها إما أمر مقدّر و همىّ كالأظفار فى أظفار المنيّه، و نطقت فى نطقت

الحال، أو أمر محقق كالانبات فى قولك أنبت الرّبيع البقل، و الهزم فى هزم الأمير الجند.

التنبيه الثانى

المستفاد من كلام صاحب الايضاح أنّ لفظ الأظفار و المنيّه فى قوله أنشبت المنيّه أظفارها، حقيقه مستعمله فى المعنى الموضوع له، و ليس فى الكلام مجاز لغوى، و إنّما المجاز إثبات شىء لشىء ليس هو له، و هذا عقلىّ كاثبات الانبات للرّبيع، و على هذا فلا يجوز عدّ الاستعاره بالكنايه و التّخييليّه فى عداد أقسام الاستعاره بقول مطلق إلاّ استطرادا، لأنّ الاستعاره حسبما تقدم تعريفها مجاز علاقتها المشابهه، و يستفاد من الشيخ عبد القاهر أيضا كون الاستعاره التّخييليه فى معناها الحقيقى حيث قال فى قول لبيد:

و غداه ريح قد كشفت و قرّه إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

لا خلاف فى أنّ لفظ اليد استعاره مع أنّه لم ينقل عن شىء إلى شىء، إذ ليس المعنى على أنّه شبّه شيئا باليد و إنّما المعنى على أنّه أراد أن يثبت للشّمال يدا.

و أمّا صاحب المفتاح فمذهبه أن المكنيه و التّخييليّه كليهما من المجاز اللغوى لأنّه على ما حكى عنه فى التّلخيص و شرحه قد قسم المجاز اللّغوى إلى الاستعاره و غيرها، و قسّمها إلى المصرّح بها و المكنّى عنها، و عنى بالمصرّح بها أن يكون الطرف المذكور من طرفى التشبيه هو المشبّه به، و جعل منها تحقيقيّه و تخييليّه، و فسّر التّحقيقيه بأن يكون المشبّه المتروك محقّقا حسّا أو عقلا، و التّخييليه بما لا تحقق لمعناه حسّا و لا عقلا، بل هو صوره وهميّه محضه كلفظ الأظفار فى قول الهذلى، فانّه لما شبّه المنيّه بالسّبع فى الاغتيال أخذ الوهم فى تصويرها بصورته، و اختراع لوازمه لها، و اخترع لها مثل صوره الأظفار المحققه، ثمّ أطلق عليه لفظ الأظفار فيكون استعاره مصرّحه، لأنه قد أطلق اسم المشبّه به و هو الأظفار المحققه على المشبّه و هو صوره وهميّه شبيهه بصوره الأظفار المحقّقه، و القرينه إضافتها إلى المنيه، و عنى بالمكنّى عنها أن يكون الطرف المذكور هو المشبّه على أنّ المراد بالمنيّه السّبع بادّعاء السّبعيّه لها بقرينه إضافه الأظفار اليها فقد ذكر المشبّه أعنى المنيّه و اريد به المشبّه به و هو السّبع، فقد ظهر

ص:۱۰۳

بذلک أنّهما عنده مجاز ان لغويّان و إن رده صاحب الايضاح بما لا مهمّ بنا إلى نقله.

التنبيه الثالث

إذا اجتمع لازمان فی الکلام للمشبّه به فأيّهما كان أقوى اختصاصا و تعلّقا به فاثباته تخييل، و أيّهما كان دونه فاثباته ترشيح، فعلى هذا ففی قوله:

و إذ المنيّه أنشبت أظفارها يكون إثبات الأظفار للمنيّه تخييلا لكونها أقوى اختصاصا و تعلقا بالسّبع، و إثبات الانشاب ترشيحا لأنّه دونها، و ينبغی أن يعلم أنّ التّرشيح لا يختصّ بالاستعاره بالكنايه، بل قد يكون ترشيحا للاستعاره المحقّقه كما فی قوله تعالى:

«أُولئِکَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ ».

على ما قدّمنا فی التقسيم السّادس للاستعاره.

و قد يكون ترشيحا للمجاز العقلی و هو ذكر ما يلايم ما هو له كالانشاب لاثبات الأظفار للمنيّه فی أنشبت المنيّه أظفارها على مذهب صاحب الايضاح.

و قد يكون ترشيحا للمجاز اللّغوی و هو ذكر ما يلايم المعنى الحقيقی كما فی قوله صلّى اللّه عليه و آله:

أسرعكنّ لحوقا بی أطولكنّ يدا.

فانّ أطولكنّ ترشيح للمجاز أعنی اليد المستعمله فی النّعمه.

و قد يكون ترشيحا للتّشبيه و هو ذكر ملائم المشبّه به مثل أظفار المنيّه الشبيهه بالسّبع أهلكت فلانا.

و قد يكون ترشيحا للتّوريه و هو ذكر ما يلائم المورّى به و ستعرف تفصيله إن شاء اللّه فی بحث التّوريه.

و قد يكون ترشيحا للطباق و هو أن تأتی بلفظ يؤهل غيره لابداع المطابقه بينه و بينه، كقول أبی الطيب:

و خفوق قلبى لو رايت لهيبه يا جنّتى لرايت فيه جهنّما

فقوله: يا جنّتى رشّحت لفظه جهنّم للمطابقه.

قيل: و قد يكون ترشيحا للاستخدام، كقول أبى العلا فى صفه الدّرع:

تلك ماذيه و ما لذباب الصّيف و السّيف عندها من نصيب

فان ذكر السّيف رشح الذّباب لاستخدامه بمعنى طرف السّيف، لو لاه لانحصر فى معنى الطائر المعروف.

أقول: و فيه نظر، لأنه ليس من الاستخدام فى شىء، لعدم صدق تعريف الاستخدام عليه حسبما تعرفه فى بحث الاستخدام، إذ لم يرد بالذّباب إلا الطائر المعروف، و ليس هنا ضمير يعود إليه باعتبار معناه الآخر أعنى طرف السّيف فان قلت: قد عطف السّيف على الصّيف فاريد من الذّباب بالنّسبه إلى المعطوف عليه أحد المعنيين و بالنّسبه إلى المعطوف المعنى الآخر قلت: هذا توهّم فاسد، لاستلزامه استعمال اللفظ المشترك فى معنييه و هو غير جائز على مذهب المحقّقين حسبما قدّمناه فيما سبق، فاللازم عطف السّيف على الذّباب فافهم جيّدا.

الفصل الثالث

اشاره

فى الكنايه

و فيها بحثان:

البحث الاول: فى حقيقتها

فى حقيقتها

، فاعلم أنّها فى اللّغه مصدر كنيت بكذا عن كذا و كنوت إذا تركت التّصريح به، و فى الاصطلاح تطلق تاره على فعل المتكلم أعنى ذكر الملزوم و إراده اللازم مع جواز إراده الملزوم معه، و اخرى على نفس اللّفظ المراد به لازم معناه كذلك، كقولك: فلان طويل النجاد، المراد به طول القامه الذى هو لازمه مع جواز أن يراد حقيقه طول النّجاد أيضا و هذه هى الكنايه فى المفرد.

و أمّا فى المركب فهو أن يقصد إثبات معنى من المعانى لشىء فيترك التّصريح باثباته له و يثبت لمتعلّقه كقوله:

ص:۱۰۵

انّ المروّه و السّماحه و النّدى فى قبّه ضربت على ابن الحشرج

أراد إثبات اختصاص الممدوح بهذه فترك التّصريح بأن يقول إنّه مختص بها أو نحوه إلى الكنايه، بأن جعلها فى قبّه ضربت عليه، و نحوه قولهم: المجدبين ثوبيه و الكرم بين برديه، و مثاله فى جانب النّفى قول من يصف الخمر:

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسّها حجر مسّته سرّآء

حيث كنّى عن نفى الحزن عنها بنفيه عن ساحتها و فضاها، و قول الآخر يصف امرأه بالعفّه:

تبيت بمنجاه من اللّوم بيتها اذا ما بيوت بالملامه حلّت

فتوصل إلى نفى اللوم عنها بنفيها عن بيتها، و ينبغى أن يعلم أنّ المراد بالملازمه فى باب الكنايه ليس استحاله الانفكاك أى الملازمه العقليه، و إنّما التعلق و الارتباط فى الجمله، و إلّا لانتقض بكثير ممّا جعلوه منها.

ثم الكنايه إن لم يكن الانتقال، منها إلى المطلوب بواسطه، فقريبه كقولك كنايه عن طول القامه: طويل النّجاد، و إن كان بواسطه فبعيده كقولهم كنايه عن المضياف: كثير الرّماد، فانّه ينتقل من كثره الرّماد إلى كثره إحراق الحطب تحت القدر، و منها إلى كثره الطبايخ، و منها إلى كثره الأكله، و منها إلى كثره الضّيفان، و منها إلى المقصود و هو المضياف، و بحسب قلّه الوسايط و كثرتها تختلف الدلاله على المقصود وضوحا و خفاء، و الموصوف فيها قد يكون مذكورا كما مر، و قد يكون محذوفا كما يقال فى التّعريض بمن يؤذى المسلمين:

المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده.

فانّه كنايه عن نفى صفه الاسلام عن الموذى، و هو غير مذكور فى الكلام.

قال بعض الأفاضل: و لا يعدل من التّصريح إلى الكنايه إلّا بسبب، و لها أسباب:

أحدها قصد المدح كأكثر الأمثله المتقدّمه.

الثّانى قصد الذّمّ كقولهم كنايه عن الأبله: عريض القفا، فانّ عرض القفا

و عظم الرّأس ممّا يستدلّ به على بلاهه الرّجل.

الثالث ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه كقوله تعالى:

«إِنَّ هـذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ » فكنّى بالنّعجه عن المرأه كعاده العرب فى ذلك لأنّ ترك التّصريح بذكر النساء أجمل، و لذا لم يذكر فى القرآن امرأه باسمها إلاّ مريم عليها السّلام.

قال السّهيلى: و إنّما ذكرت باسمها على خلاف عاده الفصحاء لنكته، و هى أنّ الملوك و الأشراف لا يذكرون حرائرهم فى ملاء و لا يبتذلون أسمائهنّ، بل يكتفون عن الزّوجه بالعرس و العيال و نحو ذلك، فاذا ذكروا الاماء لم يكنّوا عنهنّ و لم يصونوا أسمائهنّ عن الذّكر، فلمّا قالت النّصارى فى مريم ما قالوا صرّح اللّه سبحانه باسمها و لم يكنّ تأكيدا للعبوديّه التى هى صفه لها، و تاكيدا لأنّ عيسى عليه السلام لا أب له و إلاّ نسب اليه.

الرّابع أن يكون التّصريح ممّا يستهجن ذكره كما كنّى اللّه تعالى عن الجماع بالملامسه و المباشره و الافضاء و السرّ و الدّخول و الغشيان، و كنّى عن طلبه بالمراوده فى قوله:

«راوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها » و كنّى عنه أو عن المعانقه باللباس فى قوله:

«هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ » و كنّى عن البول و نحوه بالغائط فى قوله:

«أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ » و أصله المكان المطمئنّ من الأرض، و كنّى عن قضاء الحاجه بأكل الطعام فى قوله فى مريم و ابنها:

«كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ ».

ص:١٠٧

و كنّى عن الاستاه بالأدبار فى قوله:

«يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ » الخامس قصد المبالغه كقوله تعالى:

«وَ لَمّا سُقِطَ فِی أَيْدِيهِمْ » كنايه عن اشتداد ندمهم و حسرتهم على عباده العجل، لأنّ من شأن من اشتدّ ندمه و حسرته أن يعضّ يده غمّا فتصير يده مسقوطا فيها لأنّ فاه قد وقع فيها.

السّادس قصد الاختصار كالكنايه عن ألفاظ متعدّده بلفظ فعل نحو:

«لَبِئْسَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ »، «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا ».

إلى غير ذلک من الأسباب التى لا يضبطها الحصر انتهى.

أقول: ما ذكره من الأسباب لا بأس به إلا أن أكثر ما مثل به من قبيل الاستعاره أو التشبيه البليغ أو المجاز المرسل، و ليس من باب الكنايه كما هو غير خفیّ على النّاقد البصير.

البحث الثانى: فى الفرق بينها و بين المجاز و التّعريض

فى الفرق بينها و بين المجاز و التّعريض

، أمّا الأوّل فقد قال البيانيّون: إنّ الكنايه عباره عن أن تذكر لفظه و اريد بها لازم معناها مع جواز إراده أصل معناها معه، و المجاز أن تطلق لفظه و اريد بها معناها الموضوع له، فالفرق بينهما من جهه جواز إراده المعنى الأصلى فى الكنايه و عدم جوازها فى المجاز، و ذلک لأنّ المجاز مستلزم لقرينه مانعه عن إراده المعنى الحقيقى بخلاف الكنايه، فلو جود القرينه المانعه فى المجاز امتنعت إراده المعنى الحقيقى، و لعدمها فى الكنايه جاز إرادته.

و أمّا الثّانى فقد فرق بينهما بوجوه: الأوّل ما عن صاحب الكشّاف و هو أن الكنايه أن تذكر الشىء بغير لفظه الموضوع له، و التّعريض أن تذكر شيئا تدلّ به على شیء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئت لأُسلّم عليک فكأنّه إماله الكلام إلى عرض يدلّ على المقصود، و يسمّى التّلويح لأنّه يلوح

منه ما يريده.

الثّانى ما عن ابن الأثير فى المثل السّائر و هو أنّ الكنايه ما دلّ على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقه و المجاز بوصف جامع بينهما، و تكون فى المفرد و المركب، و التّعريض هو اللّفظ الدال على معنى لا- من جهه الوضع الحقيقى أو المجازى، بل من جهه التّلويح و الاشاره، فيختص باللّفظ المركب، كقول من يتوقع صله: و اللّه إنى محتاج، فانّه تعريض بالطلب مع أنّه لم يوضع له حقيقه و لا مجازا، و إنّما فهم منه المعنى من عرض اللفظ أى جانبه قال بعض الأفاضل فى شرح قوله فيختص باللفظ المركب: لأنّ الدّلاله على المعنى المعرّض به لما لم يكن من جهه الوضع الحقيقى و المجازى تعيّن أن يكون بالسّياق، فيظهر من ذلك الاختصاص.

الثّالث ما قاله السّكاكى حيث قال: الكنايه تتفاوت إلى تعريض و تلويح و رمز و ايماء و إشاره، و المناسب للعرضيّه(۱) التّعريض، و لغيرها إن كثرت الوسايط التلويح، و إن قلّت مع خفاء الرّمز و بلا خفاء الايماء و الاشاره، يعنى أنّ المطلوب بالكنايه إن كان العرضيّه أى إثبات صفه لموصوف غير مذكور فى الكلام أو نفيها عنه كقولك تعريضا لمن يؤذى المسلمين: المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده، فإنّه كنايه عن نفى صفه الاسلام عن المؤذى و هو غير مذكور فى الكلام و كقولك فى عرض من يعتقد حلّ الخمر و أنت تريد تكفيره: أنا لا أعتقد حلّ الخمر، و هو كنايه عن إثبات صفه الكفر له باعتقاده حلّ الخمر و هو غير مذكور أيضا، فالمناسب حينئذ أن يطلق عليها اسم التّعريض، و المناسب لغير العرضيّه مع كثره الوسايط بين اللاّزم و الملزوم كما فى كثير الرّماد و جبان الكلب التّلويح، لأنّ التّلويح أن تشير إلى غيرك من بعد، و مع قله الوسائط و خفائها فى اللزوم كعريض القفا و عريض الوساده الرّمز، لأنّ الرّمز أن تشير إلى قريب منك بالخفيه، لأنّه الاشاره بالشّفه و الحاجب، و مع قلتها و وضوحها كما فى قوله:

ا و ما رايت المجد ألقى رحله فى آل طلحه ثمّ لم يتحوّل

ص:۱۰۹

۱- (۱) نظرت اليه عن عرض بالضم اى من جانب و ناحيه.

الايماء و الاشاره.

الرّابع ما ظهر لى من تتبع كلامهم و هو أظهر الوجوه أنّ النّسبه بينهما هو العموم من وجه، فمادّه الاجتماع كقولك لمن يؤذى المسلمين: المسلم من سلم المسلمون آه، و ماده الافتراق من جانب الكنايه كقولك: زيد كثير الرّماد أو طويل النّجاد، أو قلت: المؤمن هو غير المؤذى و أردت نفى الايمان عن المؤذى مطلقا من غير قصد تعريض بمؤذ معيّن، فهذه كلها كنايات من دون تعريض، و ماده الافتراق من جانب التّعريض هو أنّ التّعريض قد يكون بالمجاز كما نبّه عليه السّكاكى حيث قال: و التّعريض قد يكون مجازا كقولك: آذيتنى فستعرف، و أنت تريد إنسانا مع المخاطب دونه أى دون المخاطب و إن أردتهما اى جميعا كان كنايه: لأنک أردت ما للفظ المعنى الأصلى و غيره معا، و المجاز ينافى إراده المعنى الأصلى.

قال العلاّمه التّفتازانى: و تحقيق ذلك انّ قولک: آذيتنى فستعرف، كلام دالّ على تهديد المخاطب بسبب الايذاء، فان استعملته و أردت به تهديد المخاطب و غيره من المؤذين كان كنايه، و إن أردت تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقه اشتراكه للمخاطب فى الايذاء إمّا تحقيقا و إمّا فرضا و تقديرا مع قرينه داله على عدم إراده المخاطب كان مجازا هذا و لكثره فوائد التّعريض و مزيد دورانه فى كلام الامام عليه السلام نفرده بالبحث فى المطلب الثّالث فى ضمن المحسنات البديعيّه إن شاء اللّه تعالى و باللّه التوفيق.

المطلب الثالث

اشاره

فى ذكر بعض أقسام البديع

للتّنبيه على ما لكلامه عليه السلام من القدر الرّفيع، فأردت أن اعطيك محك النّقد و أرمى إليک زمام حلّ العقد حتى تعرف أنّ كلامه عليه السلام مضافا إلى أنّه منبت غصون الفصاحه، و منبع عيون البلاغه، متضمّن لأنواع البديع كأنوار الرّبيع، و تظهر لک علوّ الجوهر و الاعتبار بما نذكره من العيار، و تسهل

لک العبور بسفینه المعرفه إلى ساحل بحر محسنات کلامه إذا خضت فی غمار عمانه، و غصت على لئالیه و جمانه، و أذکر لکلّ قسم منها مثالا نثرا و نظما من کلام الفصحاء و البلغاء البارعین، مشفوعا بمثال من کلام أمیر المؤمنین علیه السلام.

فأقول: إن البدیع علم یعرف به وجوه تحسین الکلام بعد رعایه المطابقه لمقتضى الحال و وضوح الدلاله، و أقسام الوجوه المحسنه کثیره، بعضها معنویه راجعه إلى تحسین المعنى بالأصاله و إن کان فیها ما لا یخلو من تحسین اللفظ، و بعضها لفظیه کذلک.

فمنها حسن الابتداء و التخلص و الانتهاء

اشاره

قال أهل البیان و مشایخ البلاغه: ینبغی للمتکلم أن یتأنق فیما یورده من کلامه فی ثلاثه مواضع:

أحدها الابتداء

، فاللّازم له أن یفتح کلامه بأعذب الألفاظ و أجز لها و أرقّها و أسلسها و أحسنها نظما و سبکا و أصحّها مبنى و أوضحها معنى و أخلاها من الحشو و الرکاکه و التعقید و التّقدیم و التّأخیر الملبس، و ذلک لأنّ مفتتح الکلام أوّل ما یقرع السّمع و یصافح الذّهن فان کان حسنا جامعا لما ذکرناه من الشروط أقبل السّامع على الکلام، فوعى جمیعه، و إلّا مجّه السمع و زجه القلب و إن کان الباقی فی غایه الحسن، قالوا: و قد أتت جمیع فواتح سور القرآن على أحسن الوجوه من البلاغه و أکملها کالتحمیدات و حروف الهجاء و النّداء مثل:

«یا أَیُّهَا النّاسُ » و «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا » فان مثل هذا الابتداء یوقظ السّامع للاصغاء إلیه.

أقول: و أنت خبیر بأنّ مطلع خطب أمیر المؤمنین علیه السلام و مفتتحها تالی کلام الربّ تعالى فی هذا المعنى، فانک إذا نظرت إلى فواتح خطبه و کلامه علیه السلام جملها و مفرداتها رأیت من البلاغه و التفنّن و أنواع الاشاره ما یقصر عن بیانه وصف الواصفین، و نعت الناعتین هذا و من حسن الابتداء فی النّظم قول امرء القیس:

قفا نبک من ذکرى حبیب و منزل لسقط اللوى بین الدّخول فحومل

قالوا: وقف و استوقف، و بكى و استبكى و ذكر الحبيب و المنزل فى نصف بيت عذب اللفظ سهل السّبك إلا أنّه لم يتأتّ له ذلك فى النصّف الثّانى، بل أتى فيه بمعان قليله فى ألفاظ غريبه، و أحسن من ذلك قول أبى الطيب المتنبى:

فديناك من ربع و ان زدتنا كربا فانك كنت الشّرق للشّمس و الغربا

و كيف عرفنا رسم من لم يدع لنا فؤادا لعرفان الرّسوم و لالبا

نزلنا عن الأكوار نمشى كرامه لمن بان عنه ان نلمّ به ركبا

ثم اعلم أنّهم فرّعوا على حسن الابتداء براعه الاستهلال و هو أن يكون أوّل الكلام دالاّ على ما يناسب حال المتكلم، متضمنا لما سيق الكلام لأجله من غير تصريح بل بألطف إشاره يدركها الذّوق السّليم و الطبع المستقيم.

قال ابن المقفّع: ليكن فى صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أنّ خير أبيات الشّعر البيت الذى إذا سمعت صدره عرفت قافيته، قال الجاحظ: كأنّه يقول: فرق بين صدر خطبه النّكاح و خطبه العيد و خطبه الصّلح حتّى يكون لكلّ فنّ من ذلك صدر يدلّ على عجزه، فانّه لا خير فى كلام لا يدلّ على معناك، و يشير إلى مغزاك، و إلى العمود الذى إليه قصدت، و الغرض الذى إليه نزعت.

قالوا: و العلم الأسنى فى ذلك سوره الفاتحه التى هى مطلع القرآن، فانّها مشتمله على جميع مقاصده، و كذلك أوّل سوره اقرء، فانّها مشتمله على نظير ما اشتملت عليه الفاتحه من البراعه، لكونها أوّل ما انزل من القرآن، فانّ فيها الأمر بالقرائه و البداء فيها باسم اللّه، و فيها ما يتعلق بتوحيد الرّب و اثبات ذاته و صفاته من صفه ذات و صفه فعل، و فيها ما يتعلق بالأحكام، و ما يتعلق بالاخبار، من قوله:

«عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ » و لهذا قيل: إنّها جديره أن تسمّى عنوان القرآن، لأنّ عنوان الكتاب يجمع مقاصده بعبارات و جيزه فى أوّله، فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ براعه الاستهلال فى مطلع الكلام

ص:١١٢

هو كونه دالاّـ على مـا بنى الكلام عليه من مـدح أو هجاء أو تهنيه أو عتاب أو توبيـخ و تقريع أو بشاره أو نعى أو غير ذلك، فلو جمع المطلع بين حسن الابتداء و براعه الاستهلال كان هو الغايه التى لا يدركها إلا مصلى هذه الجلبه و الحالب من أشطر البلاغه أو فر حلبه، و هو كثير فى كلام أمير المؤمنين عليه السـلام و ارشدك إلى موضع واحد و هو قوله عليه السـلام فى المخ له: (٣٥) الحمد للّه و إن أتى الدّهر بالخطب الفادح و الحدث الجليل.

فان هذا المطلع ينبئک عن عظم ما يتلوه من النباء، و فى هذا المختار أنواع من البديع يكاد أن يكون سـحرا حسبما ندلک عليها، و فيه شـهاده عظيمه على عظم شـأن قـائله سـلام اللّه عليه و منه فى النّظم قول أبى تمـام يهنّى المعتصم بفتـح قلعه عموريه و كان المنجمون زعموا أنها لا تفتح فى هذا الوقت:

السّيف اصدق إنباء من الكتب فى حدّه الحدّ بين الجدّ و اللّعب

بيض الصّفايح لاسود الصّحايف فى متونهنّ جلاء الشّکّ و الرّيب

و ثانيها التخلص

و هـو الخروج و الانتقـال ممّـا افتتـح به الكلام إلى المقصـود على وجه سـهل برابطه ملاـئمه و جهه جـامعه يختلس به المقصود اختلاسا رشـيقا بحيث لا يتفطن السّامع للانتقال من المعنى الأوّل إلاّ و قـد رسـخت ألفاظ المعنى الثّانى فى السّـمع و قرّ معناه فى القلب، و إنّمـا كـان ذلـک من المواضع الثلاثه التى ينبغى للمتكلّم أن يتأنق فيها، لأنّ السّامع مترقب للانتقال إلى المقصود كيف يكون، فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرّک من نشاط السّامع و أعان على إصغاء ما بعده و إلاّ فبالعكس.

و قد ينتقل من مفتتح الكلام إلى المقصود من غير ملائمه و يسـمّى ذلک اقتضابا و ارتجالا، و منه ما يشبه التخلص فى أنّه يشوبه شىء من الملائمه، كقولهم بعد الخطب: أما بعد، فانّه اقتضاب من جهه أنّه انتقل من حمد اللّه و الثّناء على رسوله إلى كلام آخر من غير رعايه ملائمه بينهما، لكنّه يشبه التخلص من جهه أنّه لم يؤت بالكلام

الآخر فجأه من غير قصد إلى ارتباط و تعلّق بما قبله، بل قال: أمّا بعد، أى مهما يكن من شىء بعد الحمد فانّه كان كذا و كذا قصدا إلى ربط هذا الكلام بما سبق عليه.

إذا عرفت ذلك فأقول: إنّ الأقسام الثلاثه كلّها موجوده فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام كثيره فيه كما هو غير خفى على المتتبّع الخبير و النّاقد البصير. فمن حسن التخلص قوله عليه السلام فى المخ (١): أنشأ الخلق إنشاء، اه.

حيث إنّه عليه السلام بعد ما افتتح الكلام بحمد اللّه و ثنائه و ذكر جمله من صفات الجلال و الجمال تخلص منه بما ذكرنا، و هو من صفات الفعل إلى كيفيّه ابتداء خلق المخلوقات المسوق له الكلام، فانظر فيه من الحسن ما ذا ترى.

و من الاقتضاب قوله عليه السلام فى المخ ق (١٠٠):

ألأوّل قبل كلّ أوّل، و الآخر بعد كلّ آخر بأوّليّته وجب أن لا أوّل له، و بآخريّته وجب أن لا آخر له، و أشهد أن لا إله إلاّ اللّه شهاده يوافق فيها السرّ الإعلان، و القلب اللّسان، أيّها النّاس لا يجرمنّكم شقاقى، اه.

فانّ الانتقال من أوصاف الكمال و الشّهاده بتوحيد الملك المتعال إلى قوله عليه السلام أيّها النّاس انتقال من باب الارتجال.

و من الاقتضاب الشّبيه بالتخلص قوله عليه السلام فى المخ له: (٣٥) أمّا بعد فإنّ معصيه النّاصح الشّفيق، اه. هذا و من حسن التخلص فى النّظم قول مسلم بن الوليد:

يقول صحبى و قد جدّوا على عجل و الخيل تستنّ بالرّكبان فى اللجم

ا مغرب الشّمس تنوى ان تؤمّ بنا فقلت كلاّ و لكن مطلع الكرم

قال الصّفدى: و هذا فى غايه الحسن التى تكبو الفحول دون بلوغها، و تعجز

ص:١١۴

الشّعراء عن الظفر بحصونها، و التّحلى بمصوغها و يقابل ذلك قبح التخلص، و مثاله ما حكى أن قيس بن ذريح حين طلق زوجته لبنى فتزوّجت غيره، ثم ندم على طلاقها و كان مشغوفا بها، فشبّب بها و ما زال يشكو لوعه فراقها فى أشعاره حتّى رحمه ابن أبى عتيق، فسعى فى طلاقها من زوجها و أعادها إلى قيس فقال يمدحه و يشكره:

جزى الرّحمن احسن ما يجازى على الاحسان خيرا من صديق

و قد جرّبت إخوانى جميعا فما الفيت كابن ابى عتيق

سعى فى جمع شملى بعد صدع و رأى حدت فيه عن الطريق

و أطفى لوعه كانت بقلبى اغصتنى حرارتها بريق

فلما سمعها ابن أبى عتيق قال لقيس يا حبيبى: أمسك عن مدحك هذا فما يسمعه أحد إلاّ ظنّنى قوّادا.

و من الاقتضاب فى النّظم قول البخترىّ:

و يوما تثنّت للوداع و سلمت بعينين موصول بلحظيهما السّحر

توهّمتها الوى باجفانها الكرى كرى النّوم او مالت باعطافها الخمر

لعمرك ما الدّنيا بناقصه الجدى إذا بقى الفتح بن خاقان و البحر

و اما الانتهاء

فهو ثالث المواضع التى يلزم التّأنق فيها، و هو عباره عن أن يكون آخر الكلام الذى يقف عليه الخطيب أو المترسّل أو الشّاعر مستعذ باحسنا، و أحسنه ما آذن بانتهاء الكلام حتّى لا يبقى للنّفس تشوّق إلى ما ورائه، و إنّما ينبغى التّأنق فيه، لأنّه آخر ما يقرع السّمع و يرتسم فى النّفس، فان كان مختارا حسنا تلقاه السّمع و استلذّه حتّى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير لو كان، كالطعام اللذيذ الذى يتناول بعد الأطعمه التّفهه، و إن كان بخلاف ذلك كان على العكس، حتّى ربّما أنسى المحاسن الموردة فيما سبق، و جميع خواتم السّور كفواتحها وارده على أحسن الوجوه من البلاغه، و أكملها، فانك إذا نظرت إليها وجدتها فى غايه الحسن و نهايه الكمال، لكونها بين أدعيّه و وصايا و مواعظ و تحميد و وعد

و وعید إلی غیر ذلک من الخواتم التی لا یبقی للنّفوس بعدها تطلع و تشوّق إلی شیء آخر.

أقول: و تـالی السّور الشّـریفه فی حسن الخـاتمه الخطب الکریمه لأمیر المؤمنین علیه السـلام و من أحسن براعـات الختام خاتمه المخ (۱) حیث إنّه بعد ذکر وصف الحجّ و وجوبه ختمه بذکر آیه الحج أعنی قوله:

«وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ » الآیه.

و کذلک خاتمه المخ له (۳۵) حیث إنّه علیه السلام بعد توبیخ أصحابه علی الخطاء فی التحکیم، و تمرّدهم عن أمره مع عظم ما ترتّب علی ذلک من الدّواهی ختمه بالتمثیل ببیت أخی هوازن، و هو قوله:

آمرتکم امری بمنعرج اللوی فلم تستبینوا النّصح الاّ ضحی الغد

و ناهیک حسنا مختتم المخ مط (۴۹) المنسوق لأوصاف الجمال و الجلال حیث ختمه بقوله:

تعالی اللّه عمّا یقول المشبهون به و الجاحدون له علوّا کبیرا.

و مختتم المخ سه (۶۵) المسوق لحضّ أصحابه علی الجهاد فی صفّین، حیث ختمه بقوله:

و اللّه معکم و لن یترکم أعمالکم.

و أحسن ما آذن بالختام خاتمه المخ ص (۹۰): فانظر ما ذا تری ثمه، و من حسن الخاتمه فی النّظم ختام آخر قصیده من القصاید العلویّات للشّارح المعتزلی:

سمعا امیر المؤمنین قصائدا یعنو لها بشر و یخضع جرول

الدّر من ألفاظها لکنّه در له ابن ابی الحدید مفصّل

هی دون مدح اللّه فیک و فوق ما مدح الوری و علاک منها أکمل

و منها الطباق

و یسـمّی المطابقه و التّطبیق و التّضاد و التّکافؤ، و هو فی اللغه مصدر طابق الفرس فی جریه طباقا و مطابقه إذا وضع رجلیه مکان یدیه، و فی الاصطلاح هو الجمع بین متضادّین أی معنیین متقابلین فی الجمله، أعم من أن یکون تقابلهما تقابل التّضاد،

أو تقابل الايجاب و السّلب، أو تقابل العدم و الملكه، أو تقابل التّضايف، أو ما يشبه شيئا من ذلک حسبما تعرفه فی الامثله.

قالوا و لا مناسبه بين معنى الطباق لغه و معناه اصطلاحا، لأنّ الجمع بين الضدّين ليس موافقه، و الموافقه مأخوذه فی معناه اللغوی.

و أبدی وجه المناسبه السّعد التّفتازانی، فی شرح المفتاح حيث قال فی محکیّ کلامه: و إنّما سمّی هذا النّوع مطابقه، لأنّ فی ذکر المعنيين المتضادّين معا توفيقا و ايقاع توافق بين ما هو فی غايه التّخالف کذکر الاحياء مع الاماته و الابکاء مع الضّحک و نحو ذلک.

و کيف کان فهو على أقسام لأن الطباق إمّا بين المعنيين الحقيقيّين، أو المجازيّين، و إمّا لفظیّ أو معنویّ، و إما طباق ايجاب أو طباق سلب، و إمّا طباق جلیّ أو طباق خفیّ.

الأوّل الطباق بين الحقيقيين سواء کانتا، اسمين کقوله تعالى:

«وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ ».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فی المخ (١):

ثمّ جمع سبحانه من حزن الأرض و سهلها و سبخها و عذبها.

و من النّظم قول أبی الحسن التّهامی:

طبعت على کدر و أنت تريدها صفوا من الأقذار و الأکدار

و مکلّف الأيّام ضدّ طباعها متطلّب فی الماء جذوه نار

أو فعلين کقوله سبحانه:

«تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ ».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فی المخ يز (١٧):

إلى اللّه أشكو من معشر يعيشون جهّالا و يموتون ضلّالا.

و من النّظم قول أبى صخر الهذلى:

أما و الذّى أبكى و أضحك و الذى أمات و أحيى و الذى أمره الامر

أو حرفين كقوله تعالى:

«لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ ».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ يو (١۶) مخاطبا للأشعث:

ما يدريك ما علىّ ممّا لى. و من النّظم قول الشاعر:

على أنني راض بأن أحمل الهوى و أخلص منه لا على و لا ليا

و قد اجتمع طباق الكلم الثلاث فى قوله عليه السلام فى المخ نه (۵۵):

لكان قليلا فيما أرجو لكم من ثوابه، و أخاف عليكم من عقابه.

الثّانى الطباق بين المجازيين، مثل قوله سبحانه:

«أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ ».

أى ضالّا فهديناه، فانّ الموت و الاحياء معنييهما المجازيين متقابلان كتقابل معنييهما الحقيقيّين، و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ قلج (١٣٢):

فالبصير منها شاخص، و الأعمى إليها شاخص، و البصير منها متزوّد، و الأعمى لها متزوّد.

فانّ المراد بالأعمى الجاهل، و بالبصير العارف العاقل، و تقابل معنييهما المجازيين كالحقيقيّين واضح، و مثاله من النّظم قول التّهامى:

لقد أحيا المكارم بعد موت و شاد بنائها بعد انهدام

فانّ الاحياء و الموت و الشّيد و الانهدام متقابله معانيها الحقيقيّه و المجازيّه، إذ المراد أنّه أعطى بعد أن منع النّاس كلهم.

الثّالث الطباق المعنوى، و هو مقابله الشّىء بضدّه فى المعنى لا فى اللفظ كقوله تعالى:

«إِنْ أَنْتُمْ إِلّا تَكْذِبُونَ قالُوا رَبُّنا يَعْلَمُ إِنّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ».

معناه ربّنا يعلم انّا لصادقون، و قوله تعالى أيضا:

«جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً » قال أبو على الفارسى: لما كان البناء رفعا للمبنى قوبل بالفراش الذى هو خلاف البناء، و نظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ (١):

من سقف فوقهم مرفوع، و مهاد تحتهم موضوع.

فانّ المهاد لما كان عباره عمّا يتهيّأ للصّبى أعنى المهد و لا يكون إلّا تحته حسن مقابله السّقف به الذى لا يكون إلّا فى الفوق، نعم إن فسّر المهاد بالفراش كما هو أحد معانيه لغه فهو حينئذ من الطباق اللفظى، و مثاله فى النّظم قول هدبه بن الحشرم:

فان تقتلونى فى الحديد فانّنى قتلت أخاكم مطلقا لم يقيّد

أى إن تقتلونى مقيّدا، و هو ضدّ المطلق فطابق بينهما فى المعنى.

الرّابع طباق السّلب و هو الجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت و الآخر منفى، أو أحدهما أمر و الآخر نهى، فالأوّل كقوله تعالى:

«قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ كز (٢٧).

يغار عليكم و لا تغيرون، و تغزون و لا تغزون و فى المخ لد (٣۴):

تكادون و لا تكيدون.

و من النّظم قول بعضهم:

خلقوا و ما خلقوا لمكرمه فكانّهم خلقوا و ما خلقوا

ص:١١٩

رزقوا و ما رزقوا سماح يد فكأنّهم رزقوا و ما رزقوا

و الثانى نحو قوله تعالى: «فَلا تَخْشَوُا النّاسَ وَ اخْشَوْنِ».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ مب (۴۲):

فكونوا من أبناء الآخره و لا تكونوا من أبناء الدّنيا.

الخامس الطباق الخفى و هو الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق، مثل السّببيّه و اللزوم، نحو قوله سبحانه:

«أَشِدّاءُ عَلَى الْكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ».

فانّ الرّحمه و إن لم تكن مقابله للشده، لكنّها مسبّبه عن اللين الذى هو ضدّ الشّدّه، و قوله أيضا:

«جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ».

فان ابتغاء الفضل و إن لم يكن مقابلا للسّكون، لكنّه يستلزم الحركه المضادّه للسّكون، و نظيرهما قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ب (۲):

فالهدى خائل، و العمى شامل.

فانّ العمى ليس مقابل للهدى لكنّه سبب للضّلال المقابل له، و قوله عليه السلام فى المخ ق لب (۱۳۲):

فإنّه و اللّه الجدّ لا اللّعب، و الحقّ لا الكذب.

فانّه لا تقابل بين الحقّ و الكذب إلاّ أنّ الحقّ لما كان ملازما للصّدق المقابل للكذب و الكذب ملازما للباطل المقابل للحقّ حسن المقابله بينهما، و مثاله من النّظم قول أبى الطيب:

لمن تطلب الدّنيا إذا لم ترد بها سرور محبّ أو إسائه مجرم

فانّ السّرور يتسبّب عن الاحسان المقابل للاسائه، فالحق بالطباق، و أمّا المطابقه

بین المحبّ و المجرم فمن فساد الطباق، لأن ضدّ المحب هو المبغض لا المجرم و قول الطغرائی:

و شان صدقک عند النّاس کذبهم و هل یطابق معوجّ بمعتدل

لأنّ المعوجّ إنّما یطابقه المستقیم و المعتدل یقابله المائل، لکن الاعتدال لازم للمستقیم المطابق للمعوج، و من أملح الطباق و أخفاه قوله تعالی:

«وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ ».

و منها المقابله

اشاره

و هی أن یؤتی بلفظین متوافقین معنی أو ألفاظ متوافقه المعانی ثم یؤتی بما یقابلهما أو یقابلها علی التّرتیب، و المراد بالتّوافق خلاف التقابل، لا أن یکونا متناسبین و متماثلین، فانّ ذلک غیر مشروط کما تعرفه فی الأمثله، و جعلها صاحب التّلخیص داخله فی الطباق لأنّها جمع بین معنیین متقابلین فی الجمله، و فرق بینهما زکی الدّین بن أبی الاصبع بوجهین: أحدهما أن الطباق لا یکون إلّا بالأضداد و المقابله یکون بالأضداد و بغیرها، و لکن الأضداد أعلی رتبه و أعظم موقعا، و الثانی أنّ الطباق لا یکون إلّا بین ضدّین فقط، و المقابله لا یکون إلّا بما زاد من الأربعه إلی العشره.

أقول: محصّل الوجه الأوّل أنّ النّسبه بینهما عموم مطلق و أنّ المقابله أعمّ، و محصّل الوجه الثّانی أنّهما ضدّان، و یتوجه علی الأوّل أنّه ان أراد بقوله إنّ الطباق لا یکون إلّا بالأضداد الأضداد الاصطلاحیه فقد علمت فی تعریف الطباق أنّه لا یختصّ بذلک، و إن أرید المتقابلات فی الجمله ارتفع الفرق بینهما، و علی الوجه الثّانی أن تخصیص مورد الطباق بالضدّین فقط لا وجه له، کما یشعر به کلمات البیانیین تصریحا و تلویحا، فقد عدّ المطرزی فی شرح المقامات للحریری من أمثله التّطبیق قوله سبحانه:

«فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَ لْيَبْكُوا كَثِيراً ».

و قول بعض البلغاء: من أقعدته نكايه اللّئام أقامته إغاثه الكرام، و من ألبسه اللّيل ثوب ظلماته نزعه النّهار بضيائه.

و التحقيق أن يقال: إنّ المتكلم إن أتى بلفظ ثم أتى بما يقابله ضدّا كان أو غيره فهو مختصّ بان يسمّى بالطباق، و إن أتى بلفظين أو ألفاظ ثم بمقابلتها على التّرتيب فيجوز أن يطلق عليه اسم الطباق، و أن يطلق عليه اسم المقابله إلّا أنّ الثّانى أكثر.

إذا عرفت ذلك فاقول: إنّ المقابله قد تكون بين اثنين و قد تكون بين أزيد، قال الشّيخ صفيّ الدّين و كلما كثر عددها كانت أبلغ و تضاف إلى العدد الذى وقع عليه المقابله كمقابله الاثنين بالاثنين، و الثلاثه بالثلاثه، و هكذا.

فمن مقابله الاثنين بالاثنين من الكتاب الكريم الآيه المتقدّمه، حيث أتى فيها بالضّحك و القله المتوافقين، ثم بالبكاء و الكثره المتقابلين لهما، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فى المخ فا (٨١) فى صفه الدّنيا:

ما أصف من دار أوّلها عناء و آخرها فناء، فى حلالها حساب و فى حرامها عقاب، من استغنى فيها فتن و من افتقر فيها حزن، و من ساعاها فاتته و من قعد عنها و اتته، اه.

فانّ التّقابل فى كلّ من الفقر من مقابله الاثنين بالاثنين لكنّها فى بعضها بالأضداد و فى بعضها بغيرها، و من النظم قول الذّبيانى:

فتى تمّ فيه ما يسرّ صديقه على أنّ فيه ما يسوء الأعاديا

و من مقابله الثلاثه بالثلاثه فى النّثر قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ كح (٢٨):

أمّا بعد فإنّ الدّنيا قد أدبرت و آذنت بوداع، و إنّ الآخره قد أقبلت و أشرفت باطّلاع.

و فى النّظم قول الشّاعر:

يفرّ جبان القوم من ابن امّه و يحمى شجاع القوم من لا يناسبه

و يرزق معروف الكريم عدوّه و يحرم معروف البخيل أقاربه

و من مقابله الأربعه بالأربعه نثرا قوله تعالى:

«فَأَمّا مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى وَ أَمّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنى وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ».

و المراد بالاستغناء الاستغناء عمّا عند اللّه و لذلک حسن تقابله بالاتّقاء، و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ق كط (١٢٩):

لعن اللّه الآمرين بالمعروف التّاركين له، و النّاهين للمنكر العاملين به.

و المقابله الرّابعه بين له و به إلاّ أنّ الأظهر الأقوى أن يجعل ذلک من أمثله مقابله الثّلاثه بالثّلاثه، لأن اللام و الباء صلتان لشبه الفعل، فهما من تمامهما، و به يظهر أنّ قول المتنبّى:

أزورهم و سواد الليل يشفع لى و أنثنى و بياض الصّبح يغرى بى

من مقابله الأربعه بالأربعه لا من مقابله الخمسه بالخمسه كما زعمه جمع من البيانيّين لأنّ لى و بى صلتان للفعلين و متمّمان لهما.

و من مقابله الخمسه بالخمسه نثرا قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ رب (٢٠٢):

فخذوا بعضا يكن لكم قرضا، و لا تخلّفوا كلاّ فيكون عليكم كلاّ.

كما فى بعض نسخ المتن و من النّظم قول الثّعالبى:

عذيرى من الأيّام مدت صروفها إلى وجه من أهوى يد النّسخ و المحو

و أبدت بوجهى طالعات أرى بها سهام أبى يحيى يسدّدها نحوى

فذاک سواد الخط ينهى عن الهوى و هذا بياض الخطّ يأمر بالصّحو

و مقابله السّتّه بالسّتّه ما أنشده الصاحب شرف الدّين مستوفى اربل لغيره و هو:

على رأس عبد تاج عزّ يزينه و فى رجل حرّ قيد ذلّ يشينه

قال الصّفدی: هـذا أبلغ ما یمکن أن ینظم فی هـذا المعنی، فانّ أکثر ما عـدّ النّاس فی باب المقابله قول أبی الطیب، لأنّه قابل فیه بیـن خمسه و هـذا قابـل فیه بین ستّه انتهی، و قـد مرّ أنّ بیت أبی الطیب و هـو المتنـبّی من مقـابله الاـربعه بالأـربعه، لاـ الخمسـه بالخمسه.

تنبیه

زاد صاحب المفتاح فی تعریف المقابله قیدا آخر، فانّه بعد ما عرّفه بقوله:

هی أن تجمع بین شیئین متوافقین أو أکثر و ضدّیهما قال: و إذا شرط هاهنا أی فیما بین المتوافقین أو أکثر أمر شرط نمه أی فیما بین الضّدین أو الأضداد ضدّه أی ضدّ ذلک الأمر المشروط کما فی قوله: «فَأَمّا مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى » الآیتین فانّه لما جعل التّیسیر مشترکا بین الاعطاء و الاتّقاء و التّصدیق جعل ضدّه و هو التّعسیر المعبر عنه بقوله: فسنیسـره للعسری مشترکا بین أضدادها و هی البخل و الاستغناء و التّکذیب.

أقول: و نظیره فی کلام أمیر المؤمنین علیه السلام قوله فی المخ ه (۵):

فإن أقل یقولوا حرص علی الملک، و إن أسکت یقولوا جزع من الموت.

فـانّه لمـا جعـل قولهم بـأنّه حریص علی الملـک مرتّبا علی قوله و تکلمه، جعل قولهم بأنّه جزع من الموت مرتّبا علی ضـدّه و هو السّـکوت، و التّقابـل فیه بین القول و السّـکوت، و بین قولیهمـا باعتبـار المقول فـافهم هـذا، و لکن الأـکثرین لم یعتبروا ما اعتبره صاحب المفتاح، فانّهم عدوّا من المقابله قول أبی دلامه:

ما أحسن الدّین و الدّنیا إذا اجتمعا و أقبح الکفر و الافلاس بالرّجل

مع أنّه اشترط فی الدّین و الدّنیا الاجتماع، و لم یشترط فی الکفر و الافلاس المقابل لهما ضدّه، و هو الافتراق.

و منها مراعاه النظير

و يسمّى التّناسب و التّوفيق و الايتلاف و التلفيق أيضا، و هو جمع الامور المتناسبه المتوازنه، و بعباره اخرى هو أن يضمّ إلى الشيء ما يشابهه و يليق به، و قال السّكاكى: هى عباره عن الجمع بين المتشابهات.

و كيف كان فقد يكون ذلك الجمع بأمرين كقوله تعالى: «اَلشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ » فان الشّمس و القمر متناسبان لاشتراكهما فى الاضائه، و مثله قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ فط (۸۹):

و الشّمس و القمر دائبان فى مرضاته.

و مثاله من النّظم قول ابن قلاقس يصف الابل:

خوص كامثال القسيّ نواحلا فاذا سما طلب فهنّ سهام

شبّه الابل فى شكلها و دقّه أعضائها بالقوس، ثم شبّهها فى السّبق بالسّهام لمناسبتها بالقسيّ.

و قد يكون بجمع امور ثلاثه كقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ فح (۸۸):

و الدّنيا كاسفه النّور، ظاهره الغرور، على حين اصفرار من ورقها و إياس من ثمرها، و اغورار من مائها.

حيث ناسب بين الورق و الثّمر و الماء، و نحوه فى النّظم قوله:

كان الثريا علقت فى جبينه و فى نحره الشّعرى و فى خده القمر

و قد يكون بايتلاف امور أربعه كقوله عليه السلام فى المخ (۱):

ثمّ زيّنّها بزينه الكواكب، و ضياء الثّواقب، و أجرى فيها سراجا مستطيرا و قمرا منيرا. و فى المخ فب (۸۲) فكفى بالجنّه ثوابا و نوالا، و كفى بالنّار عقابا و وبالا، و كفى باللّه منتقما و نصيرا، و كفى

بالكتاب جحيما و خصيما.

و مثله من النّظم قول أبى الحسن السّلامى:

و النّقع ثوب بالسّيوف مطرز و الأرض فرش بالجياد مخمّل

و سطور خيلك إنّما ألفاتها سمر تنقط بالدّماء أو تشكل

ناسب بين الثّوب و التّطريز و الفرش و التّخميل، و كذلك بين السّطور و الألفات و النّقط و الشّكل.

و قد يكون الايتلاف بأزيد من ذلك كقوله عليه السلام فى المخ فب (٨٢) أيضا فى صفه خلق الانسان:

أم هـذا الّذى أنشأه فى ظلمات الأرحام نطفه دهاقا، و علقه محاقا، و جنينا، و راضـعا، و وليدا، و يافعا، ثمّ منحه قلبا حافظا، و لسانا لافظا، و بصرا لاحظا.

و فى المخ فط (٨٩):

الّذى لم يزل قائمـا دائما إذا لا سـماء ذات أبراج، و لا حجب ذات أرتاج، و لا ليل داج، و لا بحر ساج، و لا جبل ذو فجاج، و لا فجّ ذو اعوجاج، و لا أرض ذات مهاد، و لا خلق ذو اعتماد.

و من محاسن هذا النّوع فى النّظم قول السّيد الرّضى جامع النّهج (ره)

حيّرنى روض على خدّهو يلى من ذاك و ويلى عليه

أىّ جنى يقطف من حسنهو كلّ ما فيه حبيب إليه

نرجستى عينيه أم وردتيخدّيه أم ريحانتى عارضيه

فقد قيل فيه: إنّه الشّعر الذى أرق أنفاسا من نسـيم السّحر، و أدق اختلاسا من النّفاث إذا سحر، و من أعجب هذا النّوع أيضا قول ابن زيلاق فى مليح محروس بخادم:

و من عجب أن يحرسوک بخادم و خدّ ام هذا الحسن من ذاک أکثر

عذارک ریحان و ثغرک جوهر و خالک یاقوت و خدّک عنبر

فانّه أتی بالتّشبیه العجیب و حسن المناسبه العدیمه النّظیر فی مراعاته مع حلاوه الانسجام و لطف المعنی، فانّ ریحان و جوهر و یاقوت و عنبر یسمّی الخدّام بها غالبا، و ما أحسن قول الزّعازی و أبدعه فی هذا النّوع:

کان السحاب الغرّ لما تجمّعت و قد فرّقت عنّا الهموم بجمعها

نیاق و وجه الأرض قعب و ثلجها حلیب و کف الرّیح حالب ضرعها

و من محاسنه أیضا قول بعضهم فی آل البیت علیهم السّلام:

أنتم بنوطه و نون و الضّحی و بنو تبارک و الکتاب المحکم

و بنو الأباطح و المشاعر و الصّفا و الرّکن و البیت العتیق و زمزم

و من أکثر ما ابدع فیه الایتلاف قول ابن الخشّاب:

ورد الوری سلسال جودک فارتووا و وقفت دون الورد وقفه حائم

ظمان أطلب خفّه من زحمه و الورد لا یزداد غیر تزاحم

قال صاحب التّبیان: انظر إلی هذین البیتین، فانّهما کادا یجریان مع الماء فی السّلاسه مع أنّ قائلهما لم یتجانف فیهما عن حکایه الماء و ما یناسبه حتّی عدّ فیها ایتلاف عشر انتهی. أی ایتلاف الورد، و السّلسال، و الارتواء، و الورد، و الحائم، و الظماء، و الخفه، و الزّحمه، ثم الورد مرّه اخری، و التّزاحم.

و منها تشابه الاطراف

و هو ان یختم الکلام بما یناسب أوّله فی المعنی سمّاه الخطیب فی التلخیص و الایضاح کبعضهم بهذا الاسم و جعله قسما من مراعاه النّظیر، قال: و من مراعاه النّظیر ما یسمّیه بعضهم تشابه الأطراف اه، و سمّاه الآخرون بتناسب الأطراف، و لعلّه أولی لمناسبه هذه التّسمیه و مطابقته للمسمّی، و هولاء جعلوا تشابه الأطراف مرادفا للتّسبیغ الذی نذکره بعد ذلک النّوع و لا مشاحه فی الاصطلاح، و مثاله من الکتاب الکریم قوله سبحانه:

«لاـ تُـدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُـدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ » فانّ اللّطیف یناسب کونه غیر مـدرک بالأبصار، و الخبیر یناسـب کونه مدرکا للأشیاء، لأنّ مدرک الشّیء یکون خبیرا به، و من کلام أمیر المؤمنین علیه السلام قوله فی المخ قز (۱۰۷):

طبیب دوّار بطبّه، قـد أحکم مراهمه، و أحمی مواسـمه، یضع من ذلک حیث الحاجه إلیه، من قلوب عمی، و آذان صمّ، و ألسـنه بکم، متتبّع بدوائه مواضع الغفله، و مواطن الحیره.

فانّ قوله علیه السـلام: متتبع بدوائه، یناسب قوله: دوّار بطبّه، و قوله: مواضع الغفله و مواطن الحیره، یناسب قوله: من قلوب عمی و آذان صمّ.

و منها التسبیغ

و سـمّاه بعضـهم تشـابه الأـطراف و هو فی النّثر أن یعیـد النّـاثر سـجعه القرینه الاولی فی أوّل القرینه التی تلیها، و فی النّظم إعاده القافیه فی أوّل البیت الذی یلیها، فیکون الأطراف متشابهه. فمثاله فی النّثر من الکتاب العزیز قوله سبحانه:

«وَعْـدَ اللّهِ لاـ یُخْلِفُ اللّهُ وَعْـدَهُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النّاسِ لا یَعْلَمُونَ یَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَیاهِ الـدُّنْیا » حیث اعیـد فاصـله الآیه الاولی فی أوّل الآیه الثّانیه، و وقع فی غیر الفواصل أیضا مثل قوله تعالی:

«مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاهٍ فِیها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِی زُجاجَهٍ الزُّجاجَهُ کَأَنَّها کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ » و من کلام أمیر المؤمنین علیه السلام قوله فی المخ عج (۷۳):

ألمنجّم كالكاهن، و الكاهن كالسّاحر، و السّاحر كالكافر، و الكافر فى النّار.

و فى المخ ق يج (١١٣):

الحمد للّه الواصل الحمد بالنّعم، و النّعم بالشّكر.

و قوله الآتى فى باب المخ من حكمه فى أواخر النّهج:

الظّفر بالحزم، و الحزم بإحاله الرّأى، و الرّأى بتحصين الأسرار، و فى هذا الباب أيضا: ألإسلام هو التّسليم، و التّسليم هو اليقين، و اليقين هو التّصديق، و التّصديق هو الإقرار، و الإقرار هو الأداء، و الأداء هو العمل.

و فى النّظم قول أبى نواس:

خزيمه خير بنى حازم و حازم خير بنى دارم

و دارم خير تميم و ما مثل تميم فى بنى آدم

و قال آخر:

تشابهت فيهم اطراف وصفهمو وصفهم لم يطقه ناطق بفم

و من عجيب هذا النّوع ما رواه فى زهر الرّبيع، قال: و حكى عن الاصمعى قال:

مررت فى يوم شديد المطر فى بعض الطرقات فرأيت رجلا و عليه فرو مقلوب و المطر قد غمره، فقلت لأصحابى ألا اضحككم على هذا الأعرابى؟ قالوا: نعم، فقلت له:

تدرى كيف أنت يا اعرابى؟ قال: لا، فقلت:

كانك كعكه فى وسط رش أصاب الرّشّ رشّ بعد رشّ

فقال لى: أ تدرى كيف أنت؟ قلت: لا، قال:

كانّك بعره فى ثقب كبش مدلدله و ذاك الكبش يمشى

فضحكت و قلت له: لعلّك تحفظ شيئا من شعر العرب، قال: بل العرب تحفظ من شعرى، فقلت

له أنشدنى شيئا من شعرك، فقال: على أىّ قافيه شئت، فلم أجد أصعب من قافيه الواو المجزوم فقال:

قوم بخاقان عهدناهمسقيهم اللّه من النّو

فقلت: نو ما ذا؟ فقال:

نوء السّماكين و ريّاهما برق ترى ايماضه ضو

فقلت: ضو ما ذا؟ فقال:

ضوء تلالا فى دجى ليله مظلمه مغيمه لو

فقلت: لو ما ذا؟ فقال:

لو مرّ فيها سائر مدلج على هضيم الكشح منطو

فقلت: منطو ما ذا؟ فقال:

منطوى الظهر هضيم الحشا كالباز ينقض من الجوّ

قلت: جوّ ما ذا؟ فقال:

جوّ السّما و الرّيح تهوى به مثل رجال الحىّ يدعو

قلت: يدعو ما ذا؟ فقال:

يدعو جميعا و القنا شرّعا كفيت ما لاقوا و يلقوا

فقلت: يلقوا ما ذا؟ فقال:

إن كنت لا تفهم ما قلته فان عندى صنعه البو

فقلت: بو ما ذا؟ فقال و قد قبض مقبض سيفه:

البوّ لا يحجب عن امّه يا الف قرنان تقم او

قال الأصمعى فسكتّ فأخذته إلى منزلى فذبحت أربع دجاجات، فلما نضجن جئت بهنّ إليه، فقلت له: اقسمهنّ علىّ و عليك و على زوجتى و ولدى، فقال: اقسمهنّ زوجا أو فردا؟ فقلت: زوجا، فقال: أنت و ولدك و زوجتك و دجاجه أربعه و الأربعه زوج، و أنا و ثلاث دجاجات أربعه و الأربعه زوج، فأخذت الدّجاجه و مضيت، فلّما كان فى الليله الثّانيه أتيت إليه بثلاث

دجاجات، و قلت: ورد علىّ ولد آخر، فاقسمهنّ فردا فقال: ولدان و أنت و امّهما و دجاجه خمسه، و الخمسه

فرد، و أنا و دجاجتان ثلاثه، و الثلاثه فرد، فأخذت الدّجاجه و مضيت، فلما كان فى الليله الثالثه أحضرت إليه دجاجه، فقال: الجناحان للجناحين، و ناولهما للولدين، ثمّ قال، العجز للعجوز، و الرّأس للرّأس، و أنت رأس يا اصمعى، و الصّدر للصّدر، فلما كان وقت الانصراف خرجت لأودّعه، فقال: ارجع فخذ ما تركته فى مكانى، فرجعت فوجدته قد ترك لى دنانير كثيره، فأخذتها، فقيل لى بعد ذلك: إنّه من أولاد الحسين بن علىّ بن أبى طالب عليهما السّلام.

و منها العكس

و هو أن تقدّم فى الكلام جزء و تؤخّر جزء آخر ثم تعكس فتؤخّر ما قدّمت و تقدّم ما أخّرت(۱) و يسمّى التّبديل أيضا و هو على ما يستقرء من أمثلته على وجوه كثيره.

منها أن يقع بين أحد طرفى جمله و ما اضيف إليه مثل قولهم: عادات السّادات سادات العادات، و أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف، و كتب الأحباب أحباب الكتب، و شيم الأحرار أحرار الشيم، و كلام الملوك ملوك الكلام، فانّ العادات أحد طرفى الجمله، و السّادات مضاف أليه لذلك الطرف و قد وقع العكس فيما بينهما بأن قدّم أوّلا العادات على السّادات، ثم عكس فقدّم السّادات على العادات، و هكذا باقى الأمثله.

و منها أن يقع بين متعلقى فعل واحد مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ قز (۱۰۷):

ما لى أريكم أشباحا بلا أرواح و أرواحا بلا أشباح.

و فى المخ قيج (۱۱۳):

ترى المرحوم مغبوطا، و المغبوط مرحوما.

و منها أن يقع بين متعلقى عاملين فى جملتين مثل قوله سبحانه:

«يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ »، وَ «يُولِجُ اللَّيْلَ »

۱- (۱) لا يخفى ما فى هذا الكلام من حسن التعبير لاشتماله على العكس (منه).

«فِی النَّهارِ وَ یُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ ».

و قول أمیر المؤمنین علیه السلام فی المخ قیج (۱۱۳):

فسبحان اللّه ما أقرب الحیّ من المیّت للحاقه به، و أبعد المیّت من الحیّ لانقطاعه عنه.

فانّ الحیّ و المیّت متعلقان لأقرب و أبعد و قدّم أولا الحیّ علی المیّت و ثانیا المیّت علی الحیّ و منها أن یقع بین متعلقی فعلین مع توسّط الفعل بین المتعلقین مثل قول أمیر المؤمنین علیه السلام فی المخ قنه (۱۵۵) فبالإیمان یستدلّ علی الصّالحات و بالصّالحات یستدلّ علی الإیمان و منها أن یقع بین لفظین فی طرفی الجملتین مثل قوله تعالی:

«لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ یَحِلُّونَ لَهُنَّ » قدّم أوّلا هنّ علی هم و ثانیا هم علی هنّ و هما لفظان وقع أحدهما فی جانب المسند إلیه و الآخر فی جانب المسند، و قول امیر المؤمنین علیه السلام فی المخ یز (۱۷).

فإن أصاب خاف أن یکون قد أخطأ، و إن أخطأ رجا أن یکون قد أصاب فانّ أصاب و أخطأ فعلان وقع أحدهما فی جانب الشّرط و الآخر فی جانب الجزاء و تعاکسا.

و منها أن یقع بین جملتین فی طرفی قرینتین، مثل قوله علیه السلام فی المخ قفز (۱۸۷):

أوحشوا ما کانوا یوطنون، و أوطنوا ما کانوا یوحشون.

و منها أن یقع بین طرفی الجمله، مثل قولهم: الجنون فنون و الفنون جنون، قال التّفتازانی:

طویت باحراز الفنون و نیلها رداء شبابی و الجنون فنون

فلما تعاطیت الفنون و حظها تبیّن لی أنّ الفنون جنون

و من العکس فی النّظم أیضا قول أبی هلال العسکری فی وصف الرّبیع:

لبس الماء و الهواء صفاء و اکتسی الرّوض بهجه و بهاء

فتخال السماء باللّیل أرضا و تری الأرض فی النّهار سماء

و قال آخر:

فلا مجد فی الدّنیا لمن قلّ ماله و لا مال فی الدّنیا لمن قلّ مجده

و قال الاضبط:

قد یجمع المال غیر آکله و یأکل المال غیر من جمعه

و یقطع الثّوب غیر لابسه و یلبس الثّوب غیر من قطعه

و منها رد العجز علی الصدر

و هو أن تجیء بکلام یلاقی آخره أوّله لفظا بوجه من الوجوه نثرا أو نظما، أمّا فی النّثر فهو علی أربعه أقسام، لأنّ اللّفظین الواقعین فی أوّل الفقره و آخرها إمّا أن یکونا مکرّرین أی متّفقین لفظا و معنی، أو یکونا متجانسین أی متشابهین لفظ لا معنی، أو ملحقین بالمتجانسین و هما اللذان یجمعهما الاشتقاق أو شبهه فالأوّل أن یکونا مکرّرین کقوله سبحانه:

«وَ تَخْشَی النّاسَ وَ اللّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ ».

و الثّانی أن یکونا متجانسین نحو قولهم، سائل اللئیم یرجع و دمعه سائل.

و الثّالث أن یجمعهما الاشتقاق کقوله تعالی:

«اِسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ إِنَّهُ کانَ غَفّاراً ».

و قول أمیر المؤمنین علیه السلام فی المخ فب (٨٢):

و أستهدیه قریبا هادیا، و فی المخ قفز (١٨٧): و کیف غفلتکم عمّا

ليس يغفلكم، و فيه أيضا: حملوا إلى قبورهم غير راكبين و أنزلوا فيها غير نازلين.

و الرّابع أن يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قوله تعالى:

«قالَ إِنِّی لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقالِينَ ».

أقول: و يعجبنى أن الحق بهذه الأربعه قسما خامسا، و هو أن يكون أحد اللفظين المكررين قريبا من أوّل الكلام و الآخر فى الآخر نحو قوله عليه السلام الآتى فى أواخر النّهج فى باب المخ من حكمه:

ألكلام فى وثاقك ما لم تتكلّم به فإذا تكلّمت صرت فى وثاقه.

لعدّهم نظير ذلک فى النّظم من أمثال النّوع حسبما تعرفه.

و أمّا فى النّظم فعلى أربعه أقسام، و هى أن يقع أحد اللفظين فى آخر البيت و الآخر فى صدر المصراع الأوّل أو حشوه أو عجزه أو صدر المصراع الثّانى و على كلّ من هذه التّقادير فاللفظان إمّا مكرّران أو متجانسان أو ملحقان بهما، فتصير الأقسام اثنى عشر حاصله من ضرب أربعه فى ثلاثه و باعتبار أن الملحقين قسمان لأنّه امّا أن يجمعهما الاشتقاق أو شبهه تصير الأقسام ستّه عشر حاصله من ضرب أربعه فى أربعه.

فالأوّل و هو أفضل أقسام النّوع و أشهرها أن يقع أحد اللفظين فى آخر البيت و الآخر فى صدر المصراع الأوّل مع تكرّر اللفظين، نحو قوله:

سكران سكر هوى و سكر ندامه أنّى يفيق فتى به سكران

و قوله:

سريع إلى ابن العمّ يلطم وجهه و ليس الى داع النّدى بسريع

و الثّانى أن يقع أحد اللفظين فى آخر البيت و الثّانى حشو المصراع الأوّل مع تكرّرهما أيضا كقوله:

تمتّع من شميم عرار نجد فما بعد العشيّه من عرار

ص:١٣۴

و الثّالث أن يقع أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى آخر المصراع الأوّل مع التكرّر أيضا كقوله:

و من كان بالبيض الكواعب مغرما فما زلت بالبيض القواضب مغرما

و الرّابع أن يقع أحدهما مع تكرّرهما فى آخر البيت و الآخر فى أوّل المصراع الآخر نحو قول ابن جابر:

صفحوا عن محبّهم و أقالوا من عثار الهوى و منّوا بوصل

لست أستوجب الوصال و لكن أهل تلك الخيام أكرم أهل

و الخامس أن يقع أحد اللفظين فى آخر البيت و الآخر فى صدر المصراع الأوّل و اللفظان متجانسان، قال المطرّزى و هو أحسن من الأوّل اقول: و هو غير معلوم و مثاله قوله:

ذوائب سود كالعناقيد ارسلت فمن أجلها منّا النّفوس ذوائب

و السّادس أن يقع أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى حشو المصراع الأوّل مع تجانسهما كقوله:

لا كان انسان تيمم قاصدا صيد المها فاصطاده انسانها

و السّابع أن يقع أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى آخر المصراع الأوّل مع تجانسهما أيضا كقول الحريرى:

فمشغوف بآيات المثانى و مفتون برنات المثانى

المثانى الأوّل القرآن، و الثّانى جمع مثنى و هو من أوتار العود ما كان بعد الأوّل.

و الثّامن أن يقع أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى أول المصراع الآخر مع التجانس أيضا كقول الأرجانى:

أمّلتهم ثمّ تأمّلتهم فلاح لى أن ليس فيهم فلاح

و التّاسع أن يقع أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى صدر المصراع الأوّل و هما مشتقان كقول البخترى.

ضرب الجبال بمثلها من عزمه غضبان يطعن بالحمام و يضرب

و العاشر أن يقع أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى حشو المصراع الأول مع اشتقاقهما أيضا كقول امرء القيس:

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان

و الحادى عشر أن يقع أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى آخر المصراع الأوّل مع الاشتقاق أيضا كقوله:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى أطنين أجنحه الذّباب يضير

و الثّانى عشر أن يقع أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى أوّل المصراع الآخر مع الاشتقاق أيضا كقول أبى تمام:

ثوى فى الثّرى من كان يحيى به الورى و يغمر صرف الدّهر نائله الغمر

و قد كانت البيض القواضب فى الوغى بواتر فهى الآن من بعده بتر

و الثّالث عشر أن يقع أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى صدر المصراع الأوّل و بينهما شبه الاشتقاق كقول الحريرى:

و لاح يلحى على جرى العنان إلى ملهى فسحقا له من لائح لاح

فالأوّل ماضى يلوح و الثّانى اسم فاعل من لحاه.

و الرّابع عشر أن يكون أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى حشو المصراع الأوّل و بينهما شبه الاشتقاق أيضا كقوله:

لعمرى لقد كان الثّريا مكانه تراه فأضحى الآن مثواه فى الثّرى

و الخامس عشر أن يكون أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى آخر المصراع الأوّل و هما شبيهان بالمشتقّ كقول الحريرى:

و مضطلع بتلخيص المعانى و مطلع الى تلخيص عانى

و السّادس عشر أن يقع أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى صدر المصراع الثّانى و يجمعهما شبه الاشتقاق أيضا كقول التّهامى:

طيف ألمّ فزاد فى آلامى ألما و لم أعهده ذا إلمام

و منها الرجوع

و هو العود إلى الكلام السّابق بنقضه و إبطاله لنكته و ليس المراد أنّ المتكلم أخطأ ثم عاد، لأنّ ذلك يكون غلطا لا بـديع فيه، و إنّما المراد أنّه أوهم الخطاء و إن كان قاله عن عمد إشاره إلى تأكد الاخبار بالثّانى، لأنّ الشـىء المرجوع إليه يكون تحققه أشـدّ و مثاله فى النثر قوله عليه السلام فى المخ ج (٣):

فلمّـا نهضت بالأـمر نكثت طائفه، و مرقت أخرى، و فسق آخرون، كأنّهم لم يسـمعوا اللّه تعالى يقول: «تلك الـدّار الآخره نجعلها للّذين لا يريدون علوّا فى الأرض و لا فسادا و العاقبه للمتّقين» بلى و اللّه لقد سـمعوها و وعوها، و لكنّه زخرفت الدّنيا فى أعينهم و راقهم زبرجها.

فـانّه عليه السـلام لمـا أشـار إلى بغى النّاكثين، و القاسـطين، و المارقين، أتبعه بقوله كأنّهم لم يسـمعو اللّه تعالى اه، تنبيها على أنّ لاـزم سـماع هـذه الآـيه و التـدبّر فيهـا ترك البغى و الفساد فى الأرض، فحيث لم يتركوه جعلوا بمنزله غير السّامع ثم رجع إليه و نقضه لنكته، و أبطل عـدم السّـماع بقوله: بلى و اللّه لقـد سـمعوها و وعوها مؤكدا بالقسم البارّ و النكته تأكيد التّقريع و التّوبيخ و تشديـد اللّوم و الـذمّ باظهـار أنّ عـدم انتفاعهم بالسّـماع إنّما هو لشـدّه افتتانهم بالـدّنيا و ما فيها، و اغترارهم بزخارفها، فاسـتحقّوا بذلك الخزى العظيم، و العذاب الأليم، و من النّظم قول زهير بن أبى سلمى:

قف بالدّيار التى لم يعفها القدم بلى و غيّرها الأرواح و الدّيم

فانّ أوّل الكلام دلّ على أن تطاول الزّمان و تقادم العهد، لم يعف الدّيار، ثم عاد إليه و نقضه لنكته، و هى إظهار الكابه و الحزن و الحيره و الدّهش كأنّه لما وقف على

الدّيار تسلّطت عليه كـأبه أذهلته فأخبر بما لم يتحقّق، ثم رجع إليه عقله و أفاق بعض الافاقه، فتـدارك كلامه السّابق بقوله: بلى عفاها القدم، و غيرها الأرواح و الدّيم

و منها الارصاد

و هو مأخوذ من رصـدته بمعى رقبته كان السّامع يرصـد ذهنه لعجز الكلام بما دلّ عليه ممّا قبله، و فى الاصـطلاح أن يجعل قبل العجز من الفقره(۱) أو من البيت مـا يـدلّ على العجز أعنى آخر كلمه من البيت أو الفقر، و إنّمـا يـدلّ عليه و يفهم منه إذا عرف الرّوى أى الحرف الـذى يبنى عليـه أواخر الأبيـات أو الفقر مع تكرّره، و يقـال لـه: التّسـهيم أيضـا مـأخوذ من الـبرد المسـهم أى المخطط، و هو الـذى يـدلّ أحـد سـهامه على الـذى يليه، لكون لونه يقتضـى أن يليه لون مخصوص بمجاوره اللّون الذى قبله أو بعده منه.

و كيف كان فمثاله من النّثر قوله سبحانه:

«وَ ما كانَ اللّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ » و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ص (۹۰):

و أجريها، أى الكواكب، على أذلال تسخيرها من ثبات ثابتها، و مسير سائرها، و هبوطها و صعودها، و نحوسها و سعودها.

و من النّظم قول البخترى:

أحلّت دمى من غير جرم و حرّمت بلا سبب يوم اللقاء كلامى

فليس الذى حلّلته بمحلّل و ليس الذى حرّمته بحرام

و قول ابن هانى الاندلسى:

۱- (۱) الفقره فى النثر بمنزله البيت من الشعر مثلا قوله (عليه السلام) الحمـد للّه الذى لا يبلغ مدحته القائلون فقره و لا يحصـى نعمائه العادون فقره اخرى و هى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقره الظهر قاله التفتازانى (منه)

و إذا حللت فكلّ واد ممرع و إذا ظعنت فكلّ شعب ما حل

و إذا بعدت فكلّ شىء ناقص و إذا قربت فكلّ شىء كامل

و منها ارسال المثل

و هو عباره عن أن يأتى المتكلم فى كلامه و الشّاعر فى بيت أو بعضه بما يجرى مجرى المثل السّائر من نعت أو حكمه أو غير ذلك ممّا يحسن التمثيل به.

قال الزّمخشرى فى محكى كلامه من الكشّاف: المثل فى أصل كلامهم بمعنى المثل و هو النّظير يقال: مثل و مثل و مثيل كشبه و شبه و شبيه، ثم قيل للقول الممثل مضربه بمورده مثل، و لضرب العرب الأمثال و استحضار العلماء المثل و النّظائر شان ليس بالخفى فى خبيئات المعانى، و رفع الأستار عن الحقائق حتّى تريك المخيّل فى صوره المحقّق، و المتوهّم فى معرض المتيقّن، و الغائب كأنّه مشاهد، و فيه تبكيت للخصم الألدّ، و قمع لسوره الجامح الأبى، و لأمر ما أكثر اللّه تعالى فى كتابه المبين و فى ساير كتبه أمثاله، و فشت فى كلام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و كلام الانبياء عليهم السّلام و الحكماء، قال اللّه تعالى:

«وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلاَّ الْعالِمُونَ » و من سور الانجيل سوره الأمثال، و لم يضربوا مثلا، و لا رأوه أهلا للتّيسّر، و لا جديرا بالقبول، إلاّ قولا فيه غرابه من بعض الوجوه، و من ثمّ حوفظ عليه، و حمى عن التغيّر انتهى.

إذا عرفت ذلك فأقول: إنّ أمثله هذا النّوع نثرا و نظما كثيره مطرده.

فمن النّثر فى الكتاب العزيز قوله سبحانه:

«كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ » و قوله تعالى: «ما عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ »، وَ «ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ »، وَ «كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ »،

وَ «لا يَسْتَوِى الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ »، وَ «لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلّا بِأَهْلِهِ »، وَ «هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ »، إلى غير ذلك.

و فى الحديث النّبوى صلّى اللّه عليه و آله قوله:

خير الامور أوساطها، و المرء مع من أحبّ، و الشّاهد يرى ما لا يراه الغائب، و نحو ذلك.

و فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فى المخ ج (٣):

فصبرت و فى العين قذى، و فى الحلق شجى، و قوله عليه السلام فى المخ يد (١۴): فأنتم غرض لنابل، و أكله لآكل، و فريصه لصائل، و فى المخ كز (٢٧): و لكنّه لا رأى لمن لا يطاع، و فى المخ قلد (١٣۴): و الّذى نصرهم و هم قليل لا ينتصرون، و منعهم و هم قليل لا يمتنعون، حىّ لا يموت، و فى باب المخ من حكمه:

من صارع الحقّ صرعه، و تكلّموا تعرفوا فإنّ المرء مخبوء تحت لسانه، و الغالب بالشّرّ مغلوب، و مودّه الآباء قرابه بين الأبناء، و قلّه العيال أحد اليسارين، و قيمه كلّ امرء ما يحسن. و هو فيه كثير جدّا و من النّظم قول امرء القيس بن حجر الكندى:

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان

و قول عدىّ بن زيد العبادى:

كفى واعظا بالمرء أيّام دهره تروح له بالواعظات و تغتدى

عن المرء لا تسأل و سل عن قرينه فانّ القرين بالمقارن مقتدى

و ظلم ذوى القربى أشدّ مضاضه على الحرّ من وقع الحسام المهند

و قول لبيد بن ربيعه:

و ما المال و الأهلون إلّا وديعه و لا بدّ يوما أن تردّ الودائع

و ما المرء إلّا كالشّهاب و ضوئه يحوز رمادا بعد إذ هو ساطع

لعمرك ما يدرى المسافر هل له نجاح و لا يدرى متى هو راجع

أ تجزع ممّا أحدث الدّهر للفتى و أىّ كريم لم تصبه القوارع

و منها الجمع

و هو أن يجمع المتكلم بين شيئين مختلفين فصاعدا فى حكم واحد بأن يثبت لهما جهه جامعه يتّحدان بها كقوله عليه السلام فى المخ كج (٢٣):

إنّ المال و البنين حرث الدّنيا، و العمل الصّالح حرث الآخره.

جمع المال و البنين و هما نوعان متباينان فى جهه واحده و هو الحرث. و من النّظم قول السّيد على صدر الدّين:

إنّ المكارم و الفضائل و الندى طبع جبلت عليه غير تطبّع

و المجد و الشّرف المؤمّل و العلى وقف عليك و ليس بالمستودع

و منها التفريق

و هو ضدّ الجمع أى ايقاع تباين بين أمرين من نوع واحد فى المدح أو غيره فمثاله فى النّثر قوله عليه السلام فى المخ صو (٩٦):

صاحبكم يطيع اللّه و أنتم تعصونه و صاحب أهل الشّام يعصى اللّه و هم يطيعونه، و قوله عليه السلام فى باب المخ من حكمه: غيره المرأه كفر، و غيره الرّجل إيمان.

و فی النّظم قول رشید الوطواط:

ما نوال الغمام وقت ربیع کنوال الأمیر یوم سخاء

فنوال الأمیر بدره عین و نوال الغمام قطره ماء

و قول الأدیب یعقوب النّیسابوری:

رأیت عبید اللّه یضحک معطیا و یبکی أخوه الغیث عند عطائه

و کم بین ضحّاک یجود بماله و آخر بکّاء یجود بمائه

و منها الجمع مع التفریق

و هو أن یدخل المتکلم شیئین فی معنی ثم یفرّق بین جهتی الادخال فمثاله فی النّثر قوله علیه السلام فی المخ ص ز (۹۷):

حتّی یقوم الباکیان یبکیان، باک یبکی لدینه و باک یبکی لدنیاه.

و قوله علیه السلام فی المخ فکز (۱۲۷): و سیهلک فیّ صنفان محبّ مفرط یذهب به الحبّ إلی غیر الحقّ، و مبغض مفرط یذهب به البغض إلی غیر الحقّ.

جمع بین الصّنفین فی الهلکه ثم فرّق بین جهتی الهلاک، و مثله قوله علیه السلام فی باب المخ من حکمه:

هلک فیّ رجلان محبّ غال، و مبغض قال.

و فی النّظم قول الرّشید الوطواط:

فوجهک کالنّار فی ضوئها و قلبی کالنّار فی حرّها

و قول السّید علی الصدر الدّین:

ما بین قلبی و برق المنحنی نسب کلاهما من سعیر الوجد یلتهب

قلبی لما فاته من وصل ساکنه و البرق إذ فاته من ثغره الشّنب

و منها التقسيم

و هو فى اللغه التّجزيه و التّفريق، و فى الاصطلاح يطلق على معان ثلاثه.

أحدها أن يذكر متعدّد و بعباره اخرى أن يذكر قسمه ذات جزئين أو أكثر، ثم اضيف ما لكلّ واحد من الأقسام إليه على التّعيين، و بهذا القيد يتميّز عن اللّف و النّشر، إذ لا تعيين فيه حسبما تطلع عليه، و مثاله فى النّثر قوله عليه السلام فى المخ فد (۱۰۴):

و كلّ نفس معها سائق و شهيد سائق يسوقها إلى محشرها، و شاهد يشهد عليها بعملها.

و من النّظم قول المتلمس:

و لا يقيم على ضيم يراد به إلّا الأذلّان عير الحيّ و الوتد

هذا على الخسف مربوط برمّته و ذا يشجّ فلا يرثى له أحد

ذكر العير و الوتد ثمّ أضاف إلى الأوّل الرّبط مع الخسف، و إلى الثّانى الشجّ و ثانيها أن تذكر أحوال الشىء مضافا إلى كلّ من تلك الأحوال ما يليق به، كقوله عليه السلام فى المخ كج (۲۳):

المرء المسلم ينتظر من اللّه إحدى الحسنيين، إمّا داعى اللّه فما عند اللّه خير له، و إمّا رزق اللّه فإذا هو ذو أهل و مال و معه دينه و حسبه، و قوله عليه السلام فى المخ صح (۹۸): أ و لستم ترون أهل الدّنيا يمسون و يصبحون على أحوال شتّى فميّت يبكى، و آخر يعزّى، و صريع مبتلى، و عائد يعود، و آخر بنفسه يجود، و طالب للدّنيا و الموت يطلبه، و غافل و ليس بمغفول عنه.

و من النّظم قوله:

سأطلب حقّى بالقنا و مشايخ كانّهم من طول ما التثموا مرد

ثقال إذا لاقوا خفاف إذا ادعوا كثير إذا شدّوا قليل إذا عدّوا

ذكر أحوال المشايخ، و أضاف إلى كلّ منها ما يناسبه.

و ثالثها استيفاء أقسام الشّىء، و بعباره اخرى أن يتقصّى تفصيل ما ابتدء به و يستوفى جميع الأقسام الذى يقتضيها ذلك المعنى، فمثاله نثرا من الكتاب العزيز قوله سبحانه:

«يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْراناً وَ إِناثاً وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشاءُ عَقِيماً » و قوله: «فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَهِ ما أَصْحابُ الْمَيْمَنَهِ وَ أَصْحابُ الْمَشْئَمَهِ ما أَصْحابُ الْمَشْئَمَهِ وَ السّابِقُونَ السّابِقُونَ » و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فى المخ يو (۱۶):

شغل من الجنّه و النّار أمامه ساع سريع نجا، و طالب بطىء رجا، و مقصّر فى النّار هوى.

و هذا التّقسيم موافق للتّقسيم فى الآيه الأخيره، فانّ السّاع السّريع مساوق للسّابقين و الطالب البطىء مساوق لأصحاب الميمنه، و المقصر الهاوى مساوق لأصحاب المشئمه و نظما قول صفى الدّين فى مدح النبى صلّى اللّه عليه و آله.

أفنى جيوش العدى غزوا فلست ترى سوى قتيل و مأسور و منهزم

و منها الجمع مع التقسيم

و هو عباره عن جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه كقوله تعالى:

«ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ »

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ (١):

ثمّ فتق ما بين السّموات العلى، فملأهنّ أطوارا من ملائكته، منهم سجود لا يركعون، و ركوع لا ينتصبون، و صآفّون لا يتزايلون، و مسبّحون لا يسأمون اه.

و لك أن تجعل ما مثّلنا به من كلامه عليه السلام للتّقسيم بالمعنى الأخير مثالا لهذا النّوع أيضا أعنى التّقسيم و الجمع فان قلت: فعلى هذا لا يبقى فرق بين النّوعين.

قلت: كلّا فانّ استيفاء الأقسام شرط فيما سبق و ليس بشرط هنا فافهم جيّدا.

و أمّا الفرق بين ذلك و بين التّقسيم بالمعنيين الأوّلين فواضح لا يخفى، و من النّظم قول أبى الطيب المتنبّى فى مدح سيف الدّوله:

قاد المقانب أقصى شربها نهل على الشكيم و أدنى سيرها سرع

لا يعتقى بلدا مسراه عن بلد كالموت ليس له ريّ و لا شبع

حتّى أقام على ارباض خرشفه تشقى به الرّوم و الصّلبان و البيع

للسّبى ما نكحوا، و القتل ما ولدوا و النّهب ما جمعوا، و النّار ما زرعوا

فجمع أوّلا شقاء الرّوم بالممدوح الشّامل للسبى و القتل و النّهب و الاحراق، ثم قسم ثانيا و فصّله

و منها الجمع مع التفريق و التقسيم

و هو عباره عن أن يجمع المتكلم متعددا تحت أمر ثمّ يفرّق ثمّ يضيف إلى كلّ ما يناسبه، و مثاله فى النّثر من الكتاب الكريم قوله سبحانه:

«يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاّ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِى النّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّ ما شاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعّالٌ لِما يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا »

«فَفِی الْجَنَّهِ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ » فقد جمع الأنفس فی عدم التکلّم بقوله: لا تکلم نفس، ثمّ فرّق بأن أوقع التّباین بینها بأن بعضها شقیّ و بعضها سعید، ثمّ قسّم و أضاف إلی السّعداء ما لهم من نعیم الجنه، و إلی الأشقیاء ما لهم من عذاب النّار، و من کلام أمیر المؤمنین علیه السلام قوله فی المخ قح (۱۰۸) فی شرح حال الأموات:

فجعلهم فریقین أنعم علی هؤلاء، و انتقم من هؤلاء، فأمّا أهل الطّاعه فأثابهم فی جواره، و خلّدهم فی داره، إلی قوله: فأمّا أهل المعصیه فأنزلهم شرّ دار، و غلّ الأیدی إلی الأعناق.

فقد جمع الأموات فی ضمیر الجمع فی جعلهم، ثمّ فرّقهم فریقین، أحدهما المنعم علیهم، و ثانیهما المنتقم منهم، ثمّ قسّمهم بقوله: فأمّا أهل الطاعه، فأمّا أهل المعصیه فانّ أهل الطاعه یساوق من أنعم علیهم، و أهل المعصیه یساوق من انتقم منهم فافهم، و فی النّظم قول ابن شرف القیروانی:

لمختلفی الحاجات جمع ببابه فهذا له فنّ و هذا له فنّ

فللخامل العلیا و للمعدم الغنی و للمذنب العتبی و للخائف الأمن

و منها الافتنان

و هو الاتیان بفنّین مختلفین من فنون الکلام فی بیت واحد فأکثر، مثل النّسیب، و الحماسه، و المدح، و الهجو، و التّهنیه، و التّعزیه، و لا یختصّ بالنّظم بل یکون فی النّثر أیضا فمنه قوله سبحانه:

«کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ » فانّه جمع بین الفخر و التّعزیه، فعزّی سبحانه جمیع المخلوقات من الانس و الجن و الملائکه و سائر أصناف ما هو قابل للحیاه، و تمدّح بالبقاء بعد فناء الموجودات فی عشر لفظات، مع وصف ذاته بعد انفراده بالبقاء بالجلال و الاکرام. و قول

أمیر المؤمنین علیه السلام فی المخ ب (۲):

زرعوا الفجور، و سقوه الغرور، و حصدوا الثّبور، لا یقاس بآل محمّد علیهم السّلام من هذه الامّه أحد، و لا یسوّی بهم من جرت نعمتهم علیه أبدا.

فانّ ذیل الکلام مسوق لمدح آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و صدره مسوق لهجو المبغضین لهم و قدحهم. و من الافتنان بالهجو و المدح فی النّظم قول أبی ربیعه فی یزید بن حاتم یفضّله علی یزید بن اسید و کان فی لسانه تمتمه فعرّض بها فی هذه الأبیات:

لشتان ما بین الیزیدین فی النّدی یزید سلیم و الأعزّ ابن حاتم

فهمّ الفتی الأزدیّ اتلاف ماله و همّ الفتی القیسی جمع الدّراهم

فلا یحسب التّمتام أنّی هجوته و لکنّنی فضّلت أهل المکارم

و منه بالجمع بین التهنیه و التّعزیه قول أبی نواس یعزّی الفضل عن الرّشید و یهنّیه بالأمین:

تعزّ أبا العبّاس عن خیر هالک بأکرم حیّ کان أو هو کائن

حوادث أیّام تدور صروفها لهنّ مساو مرّه و محاسن

و فی الحیّ بالمیت الذی غیب الثری فلا الملک مغبون و لا الموت غابن

و منها المذهب الکلامی

و هو عباره عن أن یأتی البلیغ بحجه علی ما یدّعیه علی طریقه المتکلّمین، و هی أن تکون بعد تسلیم المقدّمات مستلزمه للمطلوب.

فمثاله نثرا من الکتاب العزیز قوله تعالی حکایه عن إبراهیم علیه السلام:

«فَلَمّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِینَ ».

أی القمر آفل و ربّی لیس بآفل، فالقمر لیس بربّی، و من کلام أمیر المؤمنین علیه السلام ما فی المخ سو (۶۶): من احتجاجه علی أولویته بالخلافه و إبطال دعوی المهاجرین و الأنصار حسبما تعرفه إن شاء اللّه تعالی هناک تفصیلا، و قوله علیه السلام فی المخ قز (۱۰۷):

خلق الخلق من غیر رویّه إذ کانت الرّویات لا تلیق إلّا بذوی الضّمائر و لیس بذی ضمیر فی نفسه.

و هذا النّوع کثیر فی خطبه علیه السلام المسوقه للتّوحید کما هو غیر خفیّ علی الخبیر.

و نظما قول الشّیخ صفیّ الدّین فی مدح النّبی صلّی اللّه علیه و آله:

کم بین من أقسم اللّه العلیّ به و بین من جاء باسم اللّه فی القسم

فانّ مطلوبه تفضیله علیه السلام علی سایر الأنبیاء، و احتجّ علی ذلک بقسم اللّه سبحانه به فی قوله:

«لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ ».

و لم یقسم بغیره منهم بل هم أقسموا به سبحانه، و شتّان بین المنزلتین.

و مثله قول بعضهم فی وصف أمیر المؤمنین علیه السلام و تفضیله علی أبی بکر و غیره و هو من أبدع ما قیل:

کم بین من شکّ فی خلافته و بین من قیل إنّه اللّه

و منها المبالغه

و تسمّی بالتبلیغ، و سمّاه بعضهم بالافراط فی الصّفه، و هو أن تثبت لشیء وصفا و تدّعی بلوغ ذلک الوصف فی الشدّه و الضّعف حدّا هو مستبعد جدّا، لکنه ممکن عقلا و عاده، مثل قوله تعالی فی الکتاب الکریم:

«یَوْمَ تَرَوْنَها تَذْهَلُ کُلُّ مُرْضِعَهٍ عَمّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ کُلُّ ذاتِ حَمْلٍ حَمْلَها » و المعنی أنّ هول القیامه إذا فاجا المرضعه و قد ألقمت الصّبی ثدیها نزعته من فیه، لما یلحقها من الدّهشه عن الذی أرضعته، و عن الحسن تذهل المرضعه عن ولدها لغیر فطام، و تضع الحامل ما فی بطنها لغیر تمام، فالذّهول و الوضع المذکوران مبالغه فی وصف یوم القیامه بالشدّه، و هما ممکنان عقلا و عاده. و من کلام أمیر المؤمنین علیه السلام فی المخ له (۳۵):

فأبیتم علیّ إباء المخالفین الجفاه، و المنابذین العصاه، حتّی ارتاب

النّاصح بنصحه، و ضنّ الزّند بقدحه.

فانّ ارتياب النّاصح بنصحه، و ضنّ الزّند بقدحه، مبالغه فى وصف إبائهم و تمرّدهم بالشدّه، و هما أمران ممكنان عقلا و عاده. و من النّظم قوله:

و كم لك نعما لو تصدّى لشكرها لسان معدّ لاعتراه كلول

اكلّف نفسى أن اقابل عفوها بجهدى و هل يجزى الكثير قليل

و منها الاغراق

و هو أن تدّعى لشىء وصفا بالغا حدّ الامكان عقلا، و الاستحاله عاده، كقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ج (٣):

ينحدر عنّى السّيل، و لا يرقى إلىّ الطّير.

فانّ عدم رقى الطير إلى مكان يكون فيه الانسان ممتنع عاده، و لكنّه ممكن عقلا بالنّظر إلى مقامات الامام النّورانيه، و معجزاته الخارقه للعاده. و من النّظم قول أبى الطيب المتنبّى:

روح تردّد فى مثل الخلال إذا أطارت الرّيح عنه الثّوب لم يبن

كفى بجسمى نحو لا انّنى رجل لو لا مخاطبتى إيّاك لم ترنى

فدعوى نحول الشّخص حتّى يصير مثل الخلال و لا يستدل عليه إلاّ بالكلام أمر ممتنع عاده، إلاّ أنّه ممكن عقلا إذ الشىء الدقيق إذا كان بعيدا لا يرى بخلاف الصّوت و منه قوله:

و نكرم جارنا ما دام فينا و نتبعه الكرامه حيث مالا

و منها الغلو

و هو أن تدّعى لشىء وصفا هو ممتنع عقلا و عاده، و منه يعلم أنّ المبالغه دون الاغراق، و الاغراق دون الغلوّ، و أحسنه ما دخل عليه ما يقربه إلى الصّحه

ككاد و لو لا و لو و حرف التّشبيه، كقوله تعالى:

«يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ » فانّ إضاءه الزّيت مع عدم مسيس النّار مستحيله عقلا و عاده، و بدخول يكاد خرج عن الامتناع، لأنّها دلت على مقاربه الاضائه لا وقوعها الذى هو المستحيل. و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ قح (١٠٨):

فكأنّ ما هو كائن من الدّنيا عن قليل لم يكن، و كأنّ ما هو كائن من الآخره عمّا قليل لم يزل.

فانّ كون ما هو كائن غير موجود أبدا، و كون ما يكون بعد موجودا أزلا أى ثابتا فى الماضى مستحيلان عقلا و عاده، إذ تنافى الوجود و العدم و الاستقبال مع الماضى ضرورىّ، إلّا أنّه بدخول كانّ للتّقريب و التشبيه ارتفعت الاستحاله، و المقصود الاشاره إلى سرعه زوال الدّنيا و فنائها، و سرعه لحوق الآخره و بقائها و سيأتى له مزيد توضيح فى مقامه إن شاء اللّه، و من النّظم قول نصر السّفاقسى:

أذا به الحبّ حتّى لو تمثّله بالوهم خلق لأعياهم توهّمه

لو لا الأنين و لو عات تحرّكه لم يدره بعيان من يكلّمه

و البيت الأوّل من الغلوّ، و الثّانى من الاغراق، و قول أبى العلاء المعرّى:

يكاد قسيّه من غير رمى تمكّن فى قلوبهم النّبالا

يكاد سيوفه من غير سلّ يجدن إلى رقابهم انسلالا

و من الغلوّ بغير حرف التّقريب قوله:

كم سابح أعدوته فوجدته عند الكريهه و هو نسر طائر

لم يرم قط بطرفه فى غايه إلّا و سابقه إليها الحافر

و منها تجاهل العارف

و سمّاه صاحب المفتاح بسوق المعلوم مساق غيره لنكته، قال: و لا احبّ تسميته بالتّجاهل، لوروده فی کلام اللّه تعالی، و خصه بعضهم بان يكون على طريق التّشبيه ليوهم أن شدّه الشّبه بين المشبّه و المشبّه به أحدثت التباس أحدهما، بالآخر و المشهور الأوّل، و النكته فيه إمّا المبالغه فی المدح، أو الذمّ، أو التّعظيم، أو التّحقير، أو التّوبيخ، أو التّقرير، أو التّعريض، أو التّأسف، أو التّعجب، أو غير ذلک. قال العلّامه التّفتازانی: و نکت التّجاهل أكثر من أن يضبطها العالم، فمن أمثلته نثرا للمبالغه فی التوبیخ و التنبيه على الضّلال قول أمير المؤمنين عليه السلام فی المخ فب (۸۲):

فأنّی تؤفكون، أم أين تصرفون، أم بما ذا تغترّون.

و للمبالغه فی التّقرير قوله عليه السلام فی المخ فب (۸۲) أيضا:

أ و لستم أبناء القوم و الآباء و إخوانهم و الأقرباء.

و للمبالغه فی التّعجب قوله عليه السلام فی المخ قز (۱۰۷):

ما لی أريكم أشباحا بلا أرواح، و أرواحا بلا أشباح.

و للمبالغه فی التّحقير قوله عليه السلام فی المخ کب (۲۲):

يا خيبه الدّاعی من دعا و إلی ما أجيب، و قوله عليه السلام فی المخ قلو (۱۳۶) أنت تكفينی فو اللّه ما أعزّ اللّه من أنت ناصره.

و للمبالغه فی التعظيم قوله عليه السلام فی المخ قسد (۱۶۴):

فكيف تصل إلى صفه هذا عمائق الفطن، أو تبلغه قرائح العقول، أو تستنظم وصفه أقوال الواصفين.

و للمبالغه فی التحسّر قوله علیه السلام فی المخ قفا (۱۸۱):

أین اخوانی الّذین، رکبوا الطّریق، و مضوا علی الحقّ، أین عمّار و أین ابن التّیهان، و أین ذو الشّهادتین، و أین نظراؤهم.

إلی غیر ذلک مما یجده المتتبّع البصیر بأقطار کلامه.

و من أمثلته نظما للمبالغه فی المدح قول القاضی الفاضل یمدح الملک العادل:

أ هذه سیر فی المدح أم سور و هذه أنجم فی السّعد أم غرر

و أنمل أم بحار و السّیوف لها موج وافر ندها فی لجّها درر

و أنت فی الأرض أم فوق السّماء و فی یمینک البحر أم فی وجهک القمر

و فی التّحقیر قوله:

یقولون هذا عندنا لیس ثابتا و من أنتم حتّی تکون لکم عند

و فی التّوبیخ قوله:

أیا شجر الخابور مالک مورقا کأنک لم تجزع علی ابن طریف

و فی التّقریر قوله:

أ لستم خیر من رکب المطایا و أندی العالمین بطون راح

و فی النّحول قول الثعالبی:

لی فاتن سیّد یعلّمنی بحسنه کیف یعبد الصّنم

لما رآنی و فی یدی قلم لم یدر مولای أیّنا القلم

و منها الاعتراض

و سمّاه قوم بالحشو، و هو أن یؤتی فی أثناء کلام، أو بین کلامین متصلین معنی بجمله أو أکثر لا محل لها من الاعراب لنکته سوی دفع الایهام، و المراد بالکلام لیس هو المسند إلیه و المسند فقط بل مع جمیع ما یتعلّق بهما من الفضلات و التّوابع، و المراد بالکلامین المتّصلین أن یکون الثّانی منهما بیانا للأوّل، أو

تأكيـدا له، أو بـدلا منه و نحوه، و خرج بقولنا سوى الايهام الاحتراس، و هو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، كقول طرفه:

فسقى ديارك غير مفسدها حلوب(۱) الرّبيع و ديمه تهمى

فقوله: غير مفسدها احتراس أتى به لدفع كون المطر مفسدا، لأنّ نزوله قد يكون سببا لفساد الدّيار و خرابها.

و النكته فى الاعراض قد يكون التوكيد، مثل قوله عليه السلام فى المخ قصب (۱۸۲):

فإنّ اللّه سبحانه خلق الخلق حين خلقهم غنيّا عن طاعتهم آمنا من معصيتهم.

فانّ المقصود به توكيد تنزيه اللّه سبحانه عن صفات النّقص و الافتقار فى الأزل كما فى الأبد، و الاشاره إلى أنّ غرضه من الخلق و الايجاد لم يكن تكميل ذاته بجلب المنفعه أو دفع المضـرّه كما فى ساير الصـنّاع، يصـنعون الصّـنايع لافتقارهم إليها و يريـدون منها تحصيل كمال ليس لهم، لما فى ذواتهم من النّقص و الحاجه.

و قد تكون التّنبيه على عظم الرزيّه مثل قوله عليه السلام فى المخ كب (۲۲):

فيا عجبا و اللّه يميت القلب و يجلب الهمّ من اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم، و تفرّقكم عن حقّكم.

و قد تكون التّعظيم مثل قوله عليه السلام فى المخ قلح (۱۳۸):

أ لا و فى غد و سيأتى غد بما لا تعرفون يأخذ الوالى اه.

فانّ قوله: فى غد متعلّق بقوله يأخذ، و الجمله بين الظرف و المظروف اعتراض لتعظيم شأن الغد الموعود بمجيئه.

و قد تكون توكيد التّوبيخ، مثل قوله عليه السلام فى المخ كب (۲۲) أيضا:

۱- (۱) اى نزول المطر فى الربيع و المطر الذى يدوم ثلاثه ايام يسيل (منه)

و لم أعرفكم معرفه و اللّه جرّت ندما، فانّ جمله القسم فی الكلامين(١) فيه اعتراضيه أتی بها لما ذكرناها من النكته.

و قد تكون التنفير، مثل قوله عليه السلام فی المخ كج (٢٣):

فإنّ المرء المسلم ما لم يعش دنائه تظهر فيخشع لها إذا ذكرت و تعزی بها لئام النّاس كان كالفالج الياسر.

فانّ قوله: كان كالفالج، خبر إنّ، و إدراج جمله فيخشع فی البين من باب الاعتراض و قد يكون التّنزيه، مثل قوله تعالی:

«يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنٰاتِ سُبْحٰانَهُ وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ ».

فانّ قوله: سبحانه، جمله لكونه بتقدير الفعل وقعت بين المعطوف و المعطوف عليه لقصد تقديسه سبحانه عمّا ينسبونه إليه. و نظيره قوله عليه السلام فی المخ قصا (١٨١):

فقال سبحانه و هو العالم بمضمرات القلوب، و محجوبات الغيوب، إنّی خالق بشرا.

فجمله و هو العالم اه، معترضه بين قال و مقوله و هو قوله: إنّی خالق، جیء بها لقصد التنزيه حسبما تعرفه إن شاء اللّه فی مقامه. و من الاعتراض فی النّظم قوله:

أ تجزع من دمعی و أنت أسلته و من نار أحشائی و منک لهيبها

و تزعم أنّ النّفس غيرک علّقت و أنت و لا منّ عليک حبيبها

فانّ جمله و لا منّ عليک اعتراضيّه، و النكته فيها الاستعطاف، و أن لا يشمئزّ قلبه منه.

و ممّا جاء بين كلامين متّصلين و هو أكثر من جمله قوله عليه السلام فی المخ فک (١٢٠):

أما و اللّه لو أنّی حين أمرتكم بما أمرتكم به حملتكم علی المكروه

١- (١) أی هذا الكلام و ما سبق من قوله فيا عجبا و اللّه اه منه

الّذی یجعل اللّه فیه خیرا، فإن استقمتم هدیتکم، و إن اعوججتم قوّمتکم، و إن أبیتم تدارکتکم لکانت الوثقی.

فانّ جمله حین أمرتکم بما أمرتکم به، اعتراض بین اسم أنّ و خبرها(۱) جیء بها للتّوکید، و جمله فان استقمتم هدیتکم مع الجملتین الشّرطیّتین بعدها اعتراض بین لو و جوابها أعنی لکانت الوثقی، و الفاء فی قوله: فان استقمتم، اعتراضیه، علی حد قوله:

و اعلم فعلم المرء ینفعه أن سوف یأتی کلّ ما قدرا

و منها التکرار

و هو عباره عن تکریر کلمه فاکثر باللفظ و المعنی لنکته، و النکت فیه کثیره.

منها التّوکید مثل قوله تعالی:

«کَلّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ کَلّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ » فالتکرار لتأکید الرّدع، و مثل قوله علیه السلام فی المخ قعه (۱۷۵):

العمل العمل ثمّ النّهایه النّهایه، و الاستقامه الاستقامه ثمّ الصّبر الصّبر، و الورع الورع.

فانّ الغرض توکید التّرغیب و التحضیض بهذه الامور، و مثله قوله علیه السلام فی المخ قفا (۱۸۱): الجهاد الجهاد و فی المخ قفب (۱۸۲): فاللّه أللّه معشر العباد.

فانّه لتأکید المراقبه.

و منها زیاده الاستبعاد، کقوله تعالی:

«هَیْهاتَ هَیْهاتَ لِما تُوعَدُونَ ».

و منها التّنبیه و الایقاظ، و قد اجتمعت هذه النّکته مع سابقته فی قوله علیه السلام فی المخ قص (۱۹۰)

۱- (۱) و هو قوله حملتکم (منه)

هيهات قد فات ما فات و ذهب ما ذهب.

و منها التّحذير كقوله عليه السلام فی المخ قصا (۱۹۱):

فالحذر الحذر من طاعه ساداتكم و كبرائكم الّذين تكبروا.

و منها التّهويل و الانذار، نحو قوله تعالی:

«اَلْحَاقَّهُ مَا الْحَاقَّهُ »، وَ «اَلْقارِعَهُ مَا الْقارِعَهُ ».

و منها تذكر ما قد بعد بسبب طول الكلام، سواء كان التكرار مجرّدا عن رابط، كما فی قوله تعالی:

«ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ».

أو مع رابط، كقوله سبحانه:

«لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِما لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَهٍ مِنَ الْعَذابِ ».

و منها زياده التوجّع و التّحسر كقوله:

فيا قبر معن أنت أوّل حفره من الأرض خطّت للسّماحه مضجعا

و يا قبر معن كيف و اريت جوده و قد كان منه البرّ و البحر مترعا

و منها التّعظيم كقوله:

«وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ ما أَصْحابُ الْيَمِينِ ».

و منها الانكار و التّوبيخ كتكرار قوله:

«فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ ».

و منها الاعتناء و الاهتمام بشأن المكرّر و إظهار كماله، مثل قوله عليه السلام فی المخ قنط (۱۵۹):

اللّهمّ لك الحمد على ما تأخذ و تعطى، و على ما تعافى و تبتلى حمدا يكون أرضى الحمد لك، و أحبّ الحمد إليك، و أفضل الحمد عندك، حمدا يملا ما خلقت، و يبلغ ما أردت، حمدا لا يحجب عنك و لا يقصر دونك، حمدا لا ينقطع عدده و لا يفنى مدده.

و منها زياده المدح مثل قوله صلّى اللّه عليه و آله:

الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحق ابن إبراهيم و منها التّلذذ كقوله:

تاللّه يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاى منكنّ أم ليلى من البشر

و قوله:

سقى اللّه نجدا و السّلام على نجد و يا حبّذا نجد على النّاى و البعد

نظرت إلى نجد و بغداد دونه لعلّى أرى نجدا و هيهات من نجد

فكرّر لفظ نجد خمس مرّات لتلذّذه بذكرها.

أقول: هذه النكت للتكرار أكثرها ذكره أرباب البديع فى كتبهم، و الانصاف أن الفائده فى أغلب ما ذكروه هو التّوكيد، و النكته التى أوردوها مستفاده من سياق الكلام، أو قرينه المقام فافهم جيّدا.

و منها شجاعه الفصاحه

و هو عباره عن حذف شىء من لوازم الكلام اعتمادا على معرفه السّامع به، قال السيّد الرضى (ره): كان شيخنا أبو الفتح يسمّى هذا الجنس شجاعه الفصاحه، لأن الفصيح لا يكاد يستعمله إلاّ و فصاحته جريئه الجنان غزيره المواد، مثل قوله تعالى:

«حَتّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ».

أى الشّمس و لم يجر لها ذكر، و قوله:

«إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدْرِ » أی القرآن و قوله: «إِذا بَلَغَتِ التَّراقِیَ » أی الرّوح، و نحو ذلک، و فی کلام أمیر المؤمنین علیه السلام فی المخ ج (٣):

أمّا و اللّه لقد تقمّصها ابن أبی قحافه و إنّه لیعلم أنّ محلّی منها محلّ القطب من الرّحی.

فان الضّمیرین راجعان إلی الخلافه، و لم یسبق لها ذکر فی الکلام، و قوله علیه السلام فی المخ رکد (٢٢۴):

دار بالبلاء محفوفه و بالغدر موصوفه.

أی الدّنیا، فقد حذف المبتدأ للعلم به، و نحو ذلک کثیر فی کلامه علیه السلام. و من النّظم قول حاتم الطائی:

لعمرک ما یغنی الثّراء عن الفتی اذا حشرجت یوما فضاق بها الصّدر

یرید النّفس.

أقول: هکذا قالوا، و الانصاف أنّ هذا لیس من الحذف فی شیء، و إنّما وضع المضمر موضع المظهر فی الأمثله المذکوره تعویلا علی علم السّامعین، نعم المثال الثّانی الذی أوردناه من کلامه علیه السلام من أمثله الباب.

و منها الاستخدام

و هو أن یؤتی بلفظ له معنیان(١) فأکثر مرادا به أحد معانیه، ثمّ یؤتی بضمیره مرادا به المعنی الآخر، أو بضمیرین مرادا بأحدهما أحد المعانی و بالآخر المعنی الآخر.

فالأوّل کقوله تعالی:

«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِینٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَهً فِی قَرارٍ مَکِینٍ ».

١- (١) سواء کانا حقیقتین أو مجازیین أو أحدهما حقیقیا و الاخر مجازیا (منه)

فقد اريد بالانسان آدم عليه السلام و بالضّمير الرّاجع إليه فى جعلناه ولده، و ربّما فسّر الانسان بولد آدم أيضا فلا يكون من باب الاستخدام. و مثله فى النّظم قول جرير:

إذا نزل السّماء بأرض قوم رعيناه و إن كانوا غضابا

فانّه اريد بالسّماء المطر، و بالضّمير الرّاجع إليه فى رعيناه، النّبات الحاصل منه بعلاقه السّببيّه.

و الثّانى كقوله تعالى:

«لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى حَتّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلاّ عابِرِى سَبِيلٍ ».

قال أبو البقاء: استخدم سبحانه بلفظه الصّلاه لمعنيين أحدهما إقامه الصّلاه بقرينه حتّى تعملوا، و الآخر موضع الصّلاه بقرينه و لا جنبا إلى آخره انتهى، و لا يخلو عن تأمّل، و الأوضح قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ كو (۲۶):

فخذوا للحرب أهبتها، و أعدّوا لها عدّتها، فقد شبّ لظاها، و علا سناها فإنّ الضّماير الثّلاثه الاول راجعه إلى الحرب باعتبار معناها الحقيقى، و الضّميران الأخيران راجعان إليها باعتبار المجاز، أى نار الحرب، و قوله عليه السلام فى المخ ص (۹۰):

و خلق الآجال فأطالها، و قصّرها، و قدّمها، و أخّرها.

فانّ الأجل قد يطلق على مدّه الشّىء، و قد يطلق على زمان حلول الموت، فضمير أطالها و قصّرها، راجع إليه باعتبار المعنى الأوّل، و الضّميران الآخران راجعان إليه باعتبار المعنى الثّانى، و مثله فى النّظم قوله:

فسقى الفضا و السّاكنيه و إن هم شبّوه بين جوانحى و ضلوعى

أراد بأحد الضّميرين الرّاجعين إلى الفضا و هو المجرور فى السّاكنيه المكان، و بالآخر المنصوب فى شبّوه النّار، أى أوقدوا بين جوانحى نار الهوى التى تشبه نار الفضا، و قوله:

و ربّ غزاله طلعت بقلبى و هو مرعاها نصبت لها شباكا من نضار ثم صدناها

و قالت لى و قد صرنا إلى عين قصدناها بذلت العين فاكحلها بطلعتها و مجراها

ففى البيت الأوّل استخدام، لأن الغزاله قد تطلق على الشّمس، و قد تطلق على الصّنف المخصوص من الوحش، فاريد بالضّمير الرّاجع إليها فى طلعت، معناها الأوّل، و بالضّمير فى مرعاها و لها و صدناها معناها الثّانى، و فى البيت الأخير أربعه استخدامات، و معناه بذلت الذّهب فاكحل عينك بطلعه الشّمس و مجرى العين من الماء، لأنّه وطاء لهذه المعانى فى الأبيات المتقدّمه و أتى بالبيت الرّابع.

قال الصّفدى: و هذا أبلغ ما سمعته فى الاستخدام، و ما عرفت لغيره هذه العدّه فى هذا الوزن القصير، و هذا يدلّ على الفكر الصّحيح، و التخيّل التّام.

و منها التفسير

و هو أن يأتى المتكلّم فى كلامه نثرا أو نظما ما لا يستقلّ الفهم بمعرفه فحواه دون أن يفسّر، و بعباره اخرى أن يكون فى الكلام لبس و خفاء فيؤتى بما يزيله و يفسّره، و ربّما يسمّى بالتّبيين. و مثاله فى النّثر قوله عليه السلام فى المخ مب (۴۲):

إنّ أخوف ما أخاف عليكم إثنتان: إتّباع الهوى و طول الأمل، فأمّا إتّباع الهوى فيصدّ عن الحقّ، و أما طول الأمل فينسى الآخره.

و قوله عليه السلام فى وصف الاسلام فى المخ قه (۱۰۵):

فهو أبلج المناهج، و أوضح الولايج، مشرف المنار، مشرق الجوادّ، مضىء المصابيح، كريم المضمار، رفيع الغايه، جامع الحلبه، متنافس السّبقه، شريف الفرسان، التّصديق منهاجه، و الصّالحات مناره، و الموت غايته، و الدّنيا مضماره، و القيمه حلبته، و الجنّه سبقته.

و قوله عليه السلام فى المخ قيج (١١٣): أوصيكم عباد اللّه بتقوى اللّه الّتى هى الزّاد، و بها المعاد، زاد مبلّغ، و معاد منجح.

و فى النّظم قوله:

ثلاثه تشرق الدّنيا ببهجتها شمس الضّحى و أبو اسحاق و القمر

و قوله:

غيث و ليث فغيث حين تسألهعرفا و ليث لدى الهيجاء ضرغام

و منها التوريه

اشاره

و تسمّى بالايهام و التّوجيه و التّحبير و التّخييل أيضا قال أبو البقاء: و التّوريه أولى بالتّسميه، لقربها من مطابقه المسمّى، لأنّها مصدر ورّيت الخبر توريه إذا سترته و أظهرت غيره، فكان المتكلّم يجعله ورائه بحيث لا يظهر، و هو أن يذكر لفظ له معنيان أحدهما قريب و دلاله اللّفظ عليه ظاهره، و الآخر بعيد و دلاله اللفظ عليه خفيّه، فيقصد المتكلم المعنى البعيد لقرينه خفيّه و يورّى عنه بالقريب فيوهم السّامع أوّل وهله أنّه يريد القريب، و لهذا سمّى ايهاما عند بعض البيانيّين، و هذا التّعريف أولى ممّا قاله بعضهم: من أنّها عباره عن أن يذكر لفظ له معنيان مثلا أحدهما قريب و الاخر غريب، و إذا سمعه الانسان سبق فهمه إلى القريب و مراد المتكلم تفهّم الغريب، و ممّا قاله آخر من أنّها أن يكون للّفظ ظاهر و تأويل، فيسبق إلى فهم السّامع الظاهر مع أنّ المراد هو التّأويل لأنّ أوّلهما ظاهر فيما كان المعنيان المفروضان حقيقيّين للّفظ فقط على نحو الاشتراك اللفظى، غايه الأمر أن يكون استعماله فى أحدهما أكثر و أشهر فيحصل القرب بذلك الاعتبار، كما أنّ ثانيهما يفيد الاختصاص بما كان من قبيل الحقيقه و المجاز، لأنّ المتبادر من التّأويل هو المجاز، فالأولى ما عرّفناها به، لكونه أشمل فعليه قد يكون المعنيان أعنى المورّى به و المورّى عنه كلاهما حقيقيّين، و قد يكون أحدهما حقيقه و الآخر مجازا و كيف كان فقد قال صاحب الكشاف: و لا نرى بابا فى علم البيان أدقّ و لا ألطف من هذا الباب و لا أنفع و لا أعون على تعاطى تأويل المشتبهات من كلام اللّه تعالى و كلام الأنبياء.

إذا عرفت ذلک فأقول: إنّها علی أقسام ثلاثه.

أحدها التّوریه المجرّده و هی التی لا تجامع شیئا ممّا یلائم المورّی به و المورّی عنه و مثلوا لها بقوله تعالی:

«اَلرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی ».

فانّه ارید بالاستواء معناه البعید و هو الاستیلاء، و ورّی عنه بالقریب و هو الاستقرار مع عدم اقترانه بشیء یلائم أحد المعنیین، و ربّما اشکل فیه بانّه اقترن بما یلائم المعنی القریب و هو العرش، لأنّه یلائم الاستقرار، و مثل أیضا بقوله صلّی اللّه علیه و آله:

إنّما نحن حفنه(۱) من حفنات ربّنا.

فانّ المعنی القریب للحفنه هو ملاء الکفّ، و ارید المعنی البعید أی نحن علی کثرتنا قلیلون عند اللّه، أو نحن قلیلون بالاضافه إلی ملکه و رحمته. و نحوه من کلام أمیر المؤمنین علیه السلام قوله فی المخ یط (۱۹) للاشعث بن قیس: حائک بن حائک، و منافق ابن کافر فانّ المعنی القریب للحائک هو النّاسج للبرد و نحوه، لکنّه ورّی به عن حائک الکذب أی المفتری، و من النّظم قول القاضی عیاض:

کانّ کانون أهدی من ملابسه لشهر تموز أنواعا من الحلل

أو الغزاله من طول المدی خرفت فما تفرّق بین الجدی و الحمل

فقد ارید بالغزاله المعنی البعید، و ورّی عنه بالقریب أعنی الرّشاء مع عدم اقترانها بشیء یلائم المورّی به، کسواد المقله و العین و حسن الجید و سرعه النّفور، و لا بشیء یلائم المورّی عنه کالاشراق و الطلوع و الافول.

فان قیل لا نسلم کونها من التّوریه المجرّده بل هی مرشّحه لاقترانها بالجدی و الحمل المناسبان للمعنی القریب الذی لیس بمراد کما صرّح به العلاّمه التّفتازانی فی المطوّل.

ص:۱۶۲

۱- (۱) الحفنه بالفتح ملاء الکفین من طعام و الجمع حفنات مثل سجده و سجدات و حفنت الفلان حفنه من باب ضرب اعطیته قلیلا مجمع البحرین.

قلت قد اجیب عنه بأن اللاّزم فی لوازم التّوریه أن لا یكون لفظا مشتركا، و الجدی و الحمل لیسا كذلك، لأنّهما یطلقان علی الحیوان المعروف و علی بعض البروج.

و الثّانی المرشّحه و هی التی تجامع شیئا یلائم المورّی به، سواء كان ذلك الشّیء قبل التّوریه أو بعدها فهی قسمان احدهما أن یكون الملائم قبل التّوریه، كقوله تعالی:

«وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ ».

فانه ارید بأید معناها البعید أعنی القدره مع اقترانها بما یلائم القریب أعنی الجارحه المخصوصه، و هو بنیناها، و قوله علیه السلام فی المخ صط (۹۹):

الحمد للّه النّاشر فی الخلق فضله، و الباسط فیهم بالجود یده.

فقد ارید النّعمه مع اقترانها بما یلائم معناها القریب و هو البسط فتدبّر.

و من النّظم قول یحیی بن منصور من شعراء الحماسه:

وجدنا أبانا كان حلّ ببلده سوی بین قیس قیس غیلان و الفزر

فلما نأت عنّا العشیره كلّها أنخنا فحالفنا السّیوف علی الدّهر

فلما اسلمتنا عند یوم كریهه و لا نحن أغضینا الجفون علی وتر

فانّ لفظ أغضینا قبل الجفون رشحه للتوریه و رجّحه فی الظاهر لاراده إغماض جفون العیون علی إغماض السّیوف بمعنی إغمادها، لأنّ السّیف إذا اغمد انطبق الجفنه علیه، لكن دلّ سیاق كلامه علی إراده أنّهم لا یغمدون سیوفهم و لهم وتر عند أحد و ثانیها أن یكون الملائم بعد التّوریه، كقول الصّاحب عطاء الملك فی امرأه اسمها شجر:

یا حبّذا شجر و طیب نسیمها لو أنها تسقی بماء واحد

فقد رشّح الشّجر المراد به المرأه الموصوفه بما یلائم المورّی به القریب بعده و هو طیب النّسیم و السّقی بماء واحد.

أقول: و هنا قسم آخر، و هو أن يكون الملائم قبل التّوريه و بعدها كليهما، كقوله عليه السلام فى باب المخ من حكمه: من يعط باليد القصيره يعط باليد الطويله.

فانّ اليدين عبارتان عن النّعمه مع ظهورهما فى الجارحه المخصوصه و اقترانهما بما يلائم القريب أعنى الاعطاء و القصر و الطول، و اليد القصيره هى نعمه العبد، و اليد الطويله هى نعمه الرّب سبحانه.

الثّالث التّوريه المبيّنه و هى التى تجامع شيئا ملائما للمعنى البعيد المورّى عنه إمّا قبلها كقوله عليه السلام فى المخ (١): فأجرى فيها سراجا مستطيرا، و قمرا منيرا، فانه ورّى بالسّراج عن الشمس و قرنه بما يلائمها أعنى أجرى، لأنّ الجريان أعنى الحركه إنّما يتصور فيها دون السّراج الحقيقى فتدبر. و إمّا بعدها كقوله:

أما و اللّه لو لا خوف سخطك لهان علىّ ما ألقى برهطك

ملكت الخافقين فتهت عجبا و ليس هما سوى قلبى و قرطك

فانّ الخافقين ظاهران فى المشرق و المغرب، و أراد بهما قلبه و قرط محبوبته، و هو المعنى البعيد المورّى عنه، و قد بيّنه بالنصّ عليه فى المصراع الأخير، و أوضح منه قوله:

أرى ذنب السّرحان فى الافق ساطعا فهل ممكن انّ الغزاله تطلع

أراد بذنب السّرحان ضوء الفجر و هو المعنى البعيد، و قد بيّنه بذكر لازمه بعده و هو قوله ساطعا، و كذا أراد بالغزاله الشّمس و هو المعنى البعيد، و قد بيّنه بذكر لازمه بعده و هو تطلع، و المعنى القريب فى كلا الموضعين الحيوان المعروف.

تنبيه

قد ظهر لك ممّا قدمنا فى رسم التّوريه الفرق بينها و بين الكنايه، لأنّ الكنايه هو ذكر الملزوم و إراده اللازم مع جواز إراده الملزوم، فان معنى زيد طويل النّجاد أنّه طويل القامه، فيشترط فى الكنايه التّلازم بين المعنيين، و لا يعتبر ذلك فى التّوريه، كما أنّه يعتبر الاشتهار فى التّوريه و لا يعتبر ذلك فى الكنايه.

ص:١۶۴

و أمّا الفرق بينها و بين الاستعاره فمن وجوه أحدها أنّ الاستعاره قسم من أقسام المجاز، فلا بدّ فيها أن يكون المستعار له معنى مجازيّا للّفظ المستعار، و المستعار منه معنى حقيقيّا له دائما، و أمّا التّوريه فقد يكون المعنيان فيها حقيقيّين و قد يكون أحدهما حقيقه و الآخر مجازا سواء كان المورّى به حقيقه و المورّى عنه مجازا أو بالعكس، و إنّما يتصوّر العكس فى المجاز المشهور، فيورّى بالمعنى المجازى لاشتهاره و يراد الحقيقه بقرينه خفيه أو بملاحظه ترجيح الوضع على ما فصّل فى علم الاصول.

ثانيها أنّ علاقه التّجوز فى الاستعاره لا بدّ و أن يكون هى المشابهه، و لا يشترط ذلک فى التّوريه فيما کان أحد المعنيين فيها حقيقه و الآخر مجازا، بل قد تكون من ساير أنواع العلاقات.

و ثالثها أن اشتهار أحد المعنيين شرط فى التّوريه دون الاستعاره.

إذا عرفت ذلک فأقول: لو کان لفظ له معنيان أحدهما حقيقه و الآخر مجاز، و کان كثير الاستعمال و مشهوره فى الحقيقه و علاقه التّجوز بينهما المشابهه، فاطلق ذلک اللّفظ و أريد به معناه المجازى فلک أن تجعله من قبيل الاستعاره، و لک أن تجعله من باب التّوريه و تسمّيه باسم أيّهما شئت، و ذلک لاجتماع شرايط النّوعين فيه، مثاله ما قدّمناه من كلام أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: فأجرى فيها سراجا مستطيرا، و قوله عليه السلام: حائک بن حائک، فانّه يجوز لک أن تقول إن السّراج استعاره للشّمس و الحائک استعاره للمفترى لو لم يكن تشبيها بليغا، و مثل ذلک قوله:

بدا وجهه من فوق أسمر قده و قد لاح من فوق الذوائب فى جنح

فقلت عجيب كيف لم يذهب الرّجا و قد طلعت شمس النّهار على رمح

فانّه ورّى شمس النّهار عن وجه المحبوب، و الرّمح عن قامته، و لک أن تقول إنّهما استعاره لهما.

فقد تلخص ممّا ذكرنا كله أنّ المدار فى التّوريه على الاشتهار، و فى

الکنایه علی الملازمه، و فی الاستعاره علی المشابهه، و أنّه لا- منافاه بین کون اللفظ استعاره و توریه إذا اجتمعت فیه شرایط النّوعین، و أمّا اجتماع الکنایه مع التّوریه فغیر ممکن، لأنّ التّوریه مشروطه بقرینه داله علی أن المراد فیها المورّی عنه لا المورّی به، و الکنایه مشروطه بعدم القرینه علی عدم جواز إراده الملزوم، و إلاّ- لم یمکن إراده الملزوم کما لا- یمکن إراده المعنی الحقیقی مع المعنی المجازی فیرتفع بذلک الفرق بین الکنایه و المجاز، و هو خلاف ما نصّ علیه علماء الاصول و البیان فافهم جیّدا

و منها التوجیه

و سمّاه بعضهم بالابهام و محتمل الضّدین، و هو عباره عن أن یقول المتکلم کلاما محتملا- لمعنیین متضادّین، کالمدیح و الهجاء، و غیرهما، و لا- یأتی بعده بما یمیّز المراد منه قصدا للابهام، و إخفاء للمرام، و أحسن أمثلته قول أمیر المؤمنین علیه السلام فی معنی قتل عثمان فی المخ ل (۳۰):

لو أمرت به لکنت قاتلا، أو نهیت عنه لکنت ناصرا.

فانّه محتمل لکونه فی عداد القاتلین، و لکونه فی عداد النّاصرین فقد أبهم المرام لاقتضاء الحال و المقام، حسبما تعرفه إن شاء اللّه فی شرح هذا الکلام، و لذلک قال شاعر الشّام:

إذا سئل عنه حذا شبهه و عمّی الجواب علی السّائلینا

فلیس براض و لا ساخط و لا فی النّهاه و لا الآمرینا

و لا هو ساء و لا سرّه و لا بدّ من بعض ذا أن یکونا

و من النّظم قول بشار لخیّاط أعور:

خاط لی عمرو قبا لیت عینیه سواء قلت شعرا لیس یدری أ مدیح أم هجاء

فانّه یحتمل قصد التّساوی بین عینیه فی العمی، و قصد التّساوی بینهما فی الابصار، و منه قوله:

ص:۱۶۶

تفرّقت غنمى يوما فقلت لها يا ربّ سلط عليها الذئب و الضبعا

و منها التوشيع

و هو أن يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأوّل.

قال العلّامه التّفتازانى: و يسمّى هذا توشيعا لأن التّوشيع لفّ القطن المندوف، و كأنّه يجعل التّعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسّر باسمين بمنزله لفّ القطن بعد النّدف، و هذا النّوع كثير فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام، مثل قوله فى المخ مب (۴۲):

إنّ أخوف ما أخاف عليكم اثنتان: الحرص و طول الأمل.

و قد أوردنا هذا المثال فى أمثله التّفسير أيضا و لا باس به، لصدق تعريفه عليه كصدق تعريف التّوشيع عليه، و قوله فى المخ فكز (۱۲۷):

و سيهلك فىّ صنفان: محبّ مفرط يذهب به الحبّ إلى غير الحقّ، و مبغض مفرّط يذهب به البغض إلى غير الحقّ.

و فى باب المخ من حكمه: لا ينبغى للعبد أن يثق بخصلتين: العافيه و الغنى بينا تراه معافا إذ سقم، و بينا تراه غنيّا إذا افتقر.

و فيه أيضا: يهلك فىّ رجلان: محبّ مطر، و باهت مفتر.

و فيه أيضا: يهلك فىّ رجلان: محبّ غال، و مبغض قال.

و من النّظم قوله:

امسى و اصبح من تذكاركم قلقا يرثى لى المشفقان الأهل و الولد

و غاب عن مقلتى نومى لغيبتكم و خاننى المسعدان الصبر و الجلد

لاغر و للدّمع أن يجرى غواربه و تحته المظلمان القلب و الكبد

كانّما مهجتى شلو بمسبعه ينتابه الضّاريان الذّئب و الأسد

لم يبق غير خفى الروح فى جسدى فدى لك الباقيان الرّوح و الجسد

و منها التعديد

و سمّاه قوم سياقه الأعداد، و هو ايقاع أسماء مفرده على سياق واحد، فان روعى فى ذلك ازدواج، أو تجنيس، أو تطبيق، أو مقابله، أو نحوها فذلك الغايه فى الحسن و اللّطافه، مثاله من النثر قولهم: فلان إليه الحلّ و العقد، و القبول و الرّد، و الأمر و النّهى، و الاثبات و النّفى، و الابرام و النّقض، و البسط و القبض و الهدم و البناء، و المنع و الاعطاء، و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ فكح (١٢٨):

فيعلم سبحانه ما فى الأرحام من ذكر أو أنثى، و قبيح أو جميل، و سخىّ أو بخيل، و شقىّ أو سعيد.

و فى المخ قفا (١٨١): و الحمد للّه الكائن قبل أن يكون كرسىّ، أو عرش، أو سماء، أو أرض، أو جانّ، أو إنس.

و فى المخ قفد (١٨۴): و ما الجليل، و اللّطيف، و الثّقيل، و الخفيف، و القوىّ، و الضّعيف، فى خلقه إلاّ سواء، و كذلك السّماء، و الهواء، و الرّياح، و الماء، فانظر إلى الشّمس، و القمر، و النّبات، و الشّجر، و الماء، و الحجر.

و من النّظم قوله:

الخيل و اللّيل و البيداء تعرفنى و السّيف و الرّمح و القرطاس و القلم

و منها حسن النسق

و هو يطلق على معنيين أحدهما ما يسمّى بتنسيق الصّفات و هو أن يذكر للشىء صفات متتاليه، كقوله تعالى:

«هُوَ اللّهُ الَّذِى لا إِلهَ إِلاّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبّارُ الْمُتَكَبِّرُ » الآيه.

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ قى (١١٠) فى وصف الدنيا:

غرّاره، ضرّاره، حائله، زائله، نافده، بائده، أكّاله، غوّاله.

و فى المخ قيد (١١۴) فى الاستسقاء: ألّلهمّ سقيا منك محييه، مرويه، تامّه، عامّه، طيّبه، مباركه، هنيئه، مريعه، مريئه، زاكيا نبتها، ثامرا فرعها، ناضرا ورقها.

و مثاله فى النّظم قوله:

دان، بعيد، محبّ، مبغض، بهج أعزّ حلو، ممرّ، ليّن، شرس

و ثانيهما أن يؤتى بكلمات متتاليات معطوفات متلاحمات تلاحما سليما مستحسنا بحيث إذا افردت كلّ جمله منه قامت بنفسها و استقل معناها بلفظها، مثل قوله تعالى:

«وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِى ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِى وَ غِيضَ الْماءُ وَ قُضِىَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظّالِمِينَ ».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ (١):

أوّل الدّين معرفته، و كمال معرفته التّصديق به، و كمال التّصديق

ص:١۶٩

به توحيده، و كمال توحيده الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفى الصّفات عنه، الى قوله: فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثنّاه، و من ثنّاه فقد جزّاه، و من جزّاه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إليه، و من أشار إليه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه، و من قال فيم فقد ضمّنه، و من قال علام فقد أخلى منه.

و من النّظم قول أبى الطيب:

سرى النّوم عنى فى سراى إلى الذى صنائعه تسرى إلى كلّ نائم

إلى مطلق الاسرى، و مخترم العدى و مشكى ذوى الشّكوى و رغم المراغم

و منها الالتفات

و عرّف بأنّه العدول من مساق الكلام إلى مساق آخر غير مناف للأوّل فى المعنى بل متمّم له. و أوضح منه ما فى التلخيص من أنّه التّعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاث أى التكلّم و الخطاب و الغيبه بعد التّعبير عنه بآخر منها و قيّده التّفتازانى بأن يكون التّعبير الثّانى على خلاف مقتضى الظاهر و يكون مقتضى ظاهر سوق الكلام أن يعبر عنه بغير هذا الطريق، و نسبه إلى المشهور و الجمهور، و ظاهره كما ترى أن يكون كلا التّعبيرين ثابتين فى اللّفظ، و بعباره اخرى أن يكون المعدول عنه و المعدول إليه كلاهما مذكورين فى الكلام، و يظهر من صاحبى المفتاح و الكشّاف عدم اشتراط ذلك، فان المستفاد منهما أنّ الالتفات إمّا هو ذلك، أو أن يكون مقتضى الظاهر التّعبير عنه بطريق من الطرق الثّلاث، فعدل إلى الآخر من غير أن يعبّر بالطريق الأوّل فكل التفات عند الجمهور التفات عندهما من دون عكس، فعلى قولهما يكون قول امرء القيس: تطاول ليلك بالاثمد، مخاطبا لنفسه من باب الالتفات، لأنّ مقتضى الظاهر أن يقول: ليلى بالتكلم، فعدل إلى الخطاب، و كيف كان فهو على ستّه

أقسام، حاصله من ضرب الطرق الثّلاث فی الاثنین، لأن کلّا من الطرق الثّلاث ینقل إلی الآخرین.

أحدها الالتفات من التکلم إلی الغیبه، کقوله تعالی: «إِنّا أَعْطَیْناکَ الْکَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ » فان مقتضی الظاهر أن یقال: أنا، و قول أمیر المؤمنین علیه السلام فی المخ ح (٨):

فإن أقل یقولوا حرص علی الملک، و إن أسکت یقولوا: جزع من الموت، هیهات بعد اللّتیا و الّتی، و اللّه لابن أبی طالب آنس بالموت من الطّفل بثدی أمّه.

و مقتضی السّوق أن یقول: لأنّی آنس، و من النظم قول عبد اللّه بن طاهر:

و اذا سئلت رشف ریقک قلت لی احشی عقوبه مالک الاملاک

ما ذا علیک دفنت قبلک فی الثّری من أن أکون خلیفه المسواک

أ یجوز عندک أن یکون متیما دنفا بحبّک دون عود اراک

الثّانی الالتفات من التکلم إلی الخطاب، مثل قوله تعالی:

«وَ ما لِیَ لا أَعْبُدُ الَّذِی فَطَرَنِی وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ ».

فان مقتضی مساق الکلام أن یقال أرجع مکان ترجعون، و لم أجد لهذا القسم مثالا فی کلام أمیر المؤمنین علیه السلام، و من النّظم قوله:

بکت عینی الیسری فلما زجرتها عن الجهل بعد الحلم أسبلتا معا

و أذکر أیّام الحمی ثمّ أنثنی علی کبدی من خشیه أن تصدّعا

فلیست عشیّات الحمی بر واجع علیک و لکن خل عینیک تدمعا

الثّالث الالتفات من الغیبه إلی التکلم، کقوله تعالی:

«اَللّهُ الَّذِی أَرْسَلَ الرِّیاحَ فَتُثِیرُ سَحاباً فَسُقْناهُ إِلی بَلَدٍ مَیِّتٍ » و الأصل فساقه، و قول أمیر المؤمنین علیه السلام فی المخ ح (٨):

و اللّه لابن أبى طالب آنس بالموت من الطّفل بثدى أمّه، و لكنّى قد اندمجت على مكنون علم لو بحت به، لاضطربتم؟ و مقتضى الأصل أن يقول: و لكنّه قد اندمج على مكنون علم لو باح به اه و فى المخ فكب (١٢٢) و الّذى نفس ابن أبى طالب بيده، لألف ضربه بالسّيف أهون علىّ من ميته على فراش.

و من النّظم قول شرف الدّين التلعفرى:

لا تقولوا سلا و ملّ هوانا و تسلى عنّا بحبّ سوانا

كيف يسلوكم و يصبر عنكم من يرى سيئاتكم احسانا

قسما بعد بعدكم و جفاكم لم يفارق لى الجفا أجفانا

الرّابع الالتفات من الغيبه إلى الخطاب، مثله قوله تعالى:

«مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ ».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ كه (٢٥):

ما هى إلاّ الكوفه أقبضها و أبسطها، إن لم تكونى إلاّ أنت تهبّ أعاصيرك فقبّحك اللّه.

و فى المخ قح (١٠٨): و من عاش فعليه رزقه، و من مات فإليه منقلبه، لم ترك العيون فتخبر عنك، بل كنت قبل الواصفين من خلقك.

و من النّظم قول أبى العلاء المعرّى:

هى قالت لما رأت شيب رأسى و أرادت تنكرا و ازورارا

أنا بدر و قد بدا الصّبح فى رأسك و الصّبح يطرد الأقمارا

لست بدرا و إنّما أنت شمس لا ترى فى الدّجى و تبدو نهارا

الخامس الالتفات من الخطاب إلى التكلم، و لم يقع له مثال فى الكتاب العزيز، و لم أجد له مثالا ـ أيضا فى كلام الامام عليه السلام، و مثاله فى النّظم قول أبى فراس بن حمدان:

وقوفك بالدّيار عليك عار و قد ردّ الشّباب المستعار

أبعد الأربعين محرّمات تماد فى الصّبابه و اغترار

نزعت عن الصّبا إلّا بقايا يحقّرها على الشّيب الوقار

و طال الليل بى و لربّ دهر نعمت به لياليه قصار

السّادس الالتفات من الخطاب إلى الغيبه، مثل قوله تعالى:

«حَتّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ » مكان بكم، و قد شذّ عنى مثال هذا القسم أيضا من كلام أمير المؤمنين عليه السلام:

و عسى أن يظهر لنا بعد الغموض، و يصل الينا بعد الشذوذ و مثاله من النّظم قول السّيد الرّضى (ره) يخاطب الخلفاء العباسيه:

ردّوا تراث محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ردّوا ليس القضيب لكم و لا البرد

هل اعرقت فيكم كفاطمه أم هل لكم كمحمد جدّ

جل افتخارهم بانّهم عند الخصام مصاقع لدّ

إنّ الخلائف و الاولى فخروا بهم علينا قبل أو بعد

شرفوا بنا و لجدّنا خلقوا فهم صنائعنا إذا عدوّا

أقول: و قد وجدت للالتفات قسما سابعا و ثامنا، و هو العدول من المتكلم وحده إلى المتكلم مع غيره، و عكسه، و قد اجتمعا فى قوله عليه السلام فى المخ لز (۳۷):

لم يكن لأحد فىّ مهمز، و لا لقائل فىّ مغمز، ألذّليل عندى عزيز حتّى آخذ الحقّ له، و القوىّ عندى ضعيف حتّى آخذ الحقّ منه،

رضينا عن اللّه قضائه، و سلّمنا للّه أمره، أ ترانى أكذب على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لانا أوّل من صدّقه.

هـذا و وجه كون الالتفات من المحسّـنات أنّ الكلام إذا نقل عن اسلوب إلى اسـلوب آخر، كان أحسن تطريه لنشاط السّامع، و أكثر أيقاظا للاصغاء إليه.

قال صاحب المفتاح: ليس قرى الأضياف سـجيّه العرب، و نحر العشار للضّـيف دأبهم، أ فتراهم يحسـنون قرى الأشباح فيخالفون فيه بين لون و لون، و طعم و طعم، و لا يحسنون قرى الأرواح فلا يخالفون بين اسلوب و اسلوب، و ايراد و ايراد؟ فان الكلام عند الانسان، لكن بالمعنى لا بالصوره أشـهى غذاء لروحه، و أطيب قرى لها، انتهى. و هذه هى الفائده العامّه لهذا النّوع، و قد يختص مواقعه بلطائف خاصه، و نكت مخصوصه مناسبه للمقام، كما هو غير خفىّ على ذوى الأذواق و الافهام.

و منها المشاكله

و هو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته، كقوله تعالى:

«وَ جَزاءُ سَيِّئَهٍ سَيِّئَهٌ مِثْلُها ».

فانّ الثّانيه لكونها حقّه لا تكون سيّئه، لكن وقوعها فى صـحبه الاولى أوجب التّعبير عنها بالسـيّئه، و قوله: «تعلم ما فى نفسـى و لا أعلم ما فى نفسک» و مثله قوله عليه السلام فى المخ قيب (١١٢):

و اسألوه من أداء حقّه ما سألكم.

أى أمركم و فرضه لكم، لأـنّ السّـؤال وظيفه الأـدنى من الأـعلى و وظيفه الأـعلى من الأـدنى هو الأـمر و الاـلزام، لكنه عـبّر بلفظ السّؤال، لوقوعه فى صـحبه الأوّل و قوله عليه السـلام فى المخ فكد (١٢۴) و أيم اللّه لئن فررتم من سـيف العاجله، لا تسـلموا من سيف الآخره.

فانّ الآخره لا سيف فيها و إنّما عبّر به للمشاكله، و المراد النّار و غضب الجبّار

ص:١٧۴

و مثاله فى النّظم قوله:

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لى جبه و قميصا

أى خيطوا، و قد يجىء المصاحب متأخرا عن المستصحب، مثل قول أبى تمام:

من مبلغ أفناء يعرب كلّها انّى بنيت الجار قبل المنزل

فبناء الجار إنّما جاز لبناء المنزل، و هو متاخّر عنه.

و منها تاكيد المدح بما يشبه الذم

و هو ضربان، أحدهما أن يستثنى من صفه ذمّ منفيّه عن شيء صفه مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها، كقوله تعالى:

«لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً وَ لا تَأْثِيماً إِلاّ قِيلاً سَلاماً سَلاماً » و قول النّابغه الذّبيانى:

و لا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب

و الثانى أن يثبت لشيء صفه مدح و يعقّب بأداه استثناء يليها صفه مدح اخرى له، نحو قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

أنا أفصح العرب بيد أنّى من قريش.

أى غير أنّى من قريش، و نظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام فى باب المخ من حكمه لما بلغه عليه السلام قتل محمّد بن أبى بكر:

إنّ حزننا عليه على قدر سرورهم به، إلاّ أنّهم نقصوا بغيضا، و نقصنا حبيبا.

و من النّظم قول النّابغه الجعدى:

فتى كملت أخلاقه غير أنّه جواد فما يبقى من المال باقيا

و إفادتها للتّاكيد و المبالغه من حيث إنّ الأصل فى الاستثنآء هو الاتّصال، فذكر أداته قبل ذكر ما يليها يوهم إخراج شيء ممّا قبلها، فاذا وليها صفه مدح جاء التأكيد،

لما فيه من المدح على المدح، و للاشعار بأنّه لم يجد فيه صفه ذمّ حتّى يستثنيها، فاضطرّ إلى استثناء صفه مدح.

و منها التّجريد

و هو أن ينتزع من أمر ذى صفه أمر آخر مثله فى تلك الصّفه مبالغه لكمالها فيه، أى لكمال هذه الصّفه فى ذلك الأمر ذى الصّفه كأنّه بلغ فى الاتّصاف بها إلى مقام صحّ أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصّفه و هو على أقسام.

أحدها أن يكون بمن التّجريديّه الدّاخله على المنتزع منه، كقولك لى من فلان صديق حميم، يعنى أنّ فلانا بلغ فى الصّداقه مبلغا صحّ معه أن يستخلص منه صديق آخر مثله فى الصّداقه، و نحوه قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ صو (۹۶):

يا أهل الكوفه منيت منكم بثلاث و إثنتين، صمّ ذوو أسماع، و بكم ذوو كلام، و عمى ذوو أبصار، لا أحرار صدق عند اللّقاء، و لا إخوان ثقه عند البلاء.

فانّه قد انتزع و استخلص من أهل الكوفه الصمّ و البكم و العمى مبالغه فى اتّصافهم بتلك الأوصاف. و من النّظم قوله:

جزيل النّدى ذو أياد غدت يحدّث عنهنّ فى كل ناد

يلاقيك منه إذا جئته كثير الرّماد طويل النّجاد

الثّانى أن يكون بالباء التّجريديّه، نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألنّ به بحرا، مبالغه فى اتّصافه بالجود و السّماحه، حتّى انتزع منه بحرا مثله فى الجود.

و من النّظم قول الشّاعر:

دعوت كليبا دعوه فكانّما دعوت به ابن الطود أو هو أسرع

جرّد من كليب ابن الطود، و هو الصّدى و الحجر إذا تدهده مبالغه فى سرعه الاجابه.

الثّالث أن يكون بدخول باء المصاحبه فى المنتزع كقوله:

و شوهاء تعدو بى إلى صارخ الوغا بمستلئم مثل الفنيق المرحّل

المستلئم لابس اللأمه، و هى الدّرع، و الفنيق و زان أمير، الفحل المكرّم عند أهله، و المرحّل من رحّل البعير أرسله عن مكانه، أى تعدو بى و معى من نفسى لابس درع، لكمال استعدادى للحرب مسرعا إلى الحرب مثل الفحل المكرّم عند أهله اذا أرسل.

الرّابع أن يكون بدخول فى على المنتزع منه، كقوله تعالى: لهم فيها دار الخلد، و قوله:

افاتت بنو مروان ظلما دمائنا و فى اللّه إن لم يعدلوا حكم عدل

فجرّد منه سبحانه حكما عدلا و هو هو.

الخامس أن يكون بدون وساطه حرف، كقول قتاده بن مسلم:

فلئن بقيت لأرحلنّ بغزوه تحوى الغنائم أو يموت كريم

يعنى بالكريم نفسه، فكأنّه انتزع من نفسه كريما مبالغه فى كرمه.

السّادس أن يكون بطريق الكنايه، كقول الأعشى:

يا خير من يركب المطىّ و لا يشرب كاسا بكفّ من بخلا

أى يشرب الكأس بكفّ جواد، فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكنايه، لأنّه إذا نفى عنه الشرب بكفّ البخيل، فقد أثبت له الشّرب بكفّ الجواد، و معلوم أنّه لا يشرب إلاّ بكفّه، فاذا هو ذلك الكريم.

و منها حسن التعليل

و هو أن يدّعى لوصف علّه مناسبه له، باعتبار لطيف غير حقيقى بحيث لا يكون علّه له فى الواقع، و إلاّ لما عدّ عن محسّنات الكلام، لعدم التّصرف فيه، كقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ قيب (١١٢):

دار هانت على ربّها، فخلط حلالها بحرامها، و خيرها بشرّها.

و من النّظم قول أبى هلال:

زعم البنفسج أنّه كعذاره حسنا فسلّوا عن قفاه لسانه

و منها الاحتراس

و قد مرّ تفسيره فى تعريف الاعتراض، و ذكرنا هناك أنّه عباره أن يؤتى فى كلام موهم خلاف المقصود، بما يدفع ذلك الوهم، مثل قوله تعالى:

«لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ ». و قوله:

«وَ اضْمُمْ يَدَكَ إِلى جَناحِكَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ».

و مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ (١):

كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كلّ شىء لا بمقارنه، و غير كلّ شىء لا بمزايله، فاعل لا بمعنى الحركات. و فيه أيضا:

أنشأ الخلق إنشاء، و ابتدئه ابتداء، من غير رويّه أجالها، و لا تجربه استفادها، و لا حركه أحدثها. و فى المخ قعح (١٧٨):

قريب من الأشياء غير ملامس، بعيد منها غير مباين، متكلّم لا برويّه، مريد بلا همّه، صانع لا بجارحه.

و هذا النّوع كثير فى كلامه عليه السلام المسوق للتّوحيد. و من النّظم قول الفرزدق:

لعن الاله بنى كليب انّهم لا يعذرون و لا يفون لجار

فقوله لا يفون احتراس لئلّا يتوهم أن عدم عذرهم من الوفاء، و قد مرّ مثال له من النّظم فى الاعتراض.

ص:١٧٨

و منها اللف و النشر

و هو أن يـذكر متعـدّد و يلفّ على التّفصـيل بالنّص على كلّ واحـد أو على الاجمال، بأن يؤتى بلفظ يشـمل المتعـدّد، و هذا هو اللّف، ثم يـذكر ما لكلّ واحـد من ذلك المتعـدد على عدده، و يرجع إلى ما تقدّم من غير تعيين، ثقه بأنّ السّامع يردّ إلى كلّ ما يناسبه و يليق به، و هو النّشر.

فالأـوّل أعنى مـا يكون اللّف على سبيل التّفصـيل ضـربان، لأنّ النّشـر إمّا على ترتيب اللف، بأن يكون الأوّل من النّشـر للاوّل من اللف، و الثّانى للثّانى، و هكـذا، و يسـمّى بـاللف و النّشـر المرتّب، و إمـا على غير ترتيبه، و يسـمّى اللف و النّشـر الغير المرتّب، فالضّرب الأوّل كقوله تعالى:

«وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ » ذكر اللّيل و النّهار على التّفصـيل، ثمّ ذكر ما للّيل و هو السّكون فيه، و ما للنّهار و هو الابتغاء من فضل اللّه على التّرتيب. و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ص (۹۰):

و لـو ذهـب مـا تنفّسـت عنه معـادن الجبـال، و ضـحكت عنه أصـداف البحـار، من فلزّ اللّجين و العقيـان، و نثاره الـدّرّ و حصـيد المرجان، ما أثّر ذلك فى جوده.

فانّ فلزّ اللجين و العقيان، ممّا تنفّست عنه المعادن، و نثاره الدّر و حصيد المرجان ممّا ضحكت عنه الأصداف. و فيه أيضا:

و ليختبر بذلك الشّكر و الصّبر من غنيّها و فقيرها.

و فى المـخ صـج (۹۳): فاسـتودعهم فى أفضـل مسـتودع، و أقرّهـم فى خير مسـتقرّ، تناسـختهم كرائـم الأصـلاب، إلى مطهّرات الأرحام.

ص:۱۷۹

و من النّظم قول ابن الرّومی:

آراؤكم و وجوهكم و سيوفكم فی الحادثات إذا دجون نجوم

منها معالم للهدی و مصابح تجلو الدّجی و الاخريات رجوم

و قول الصّدر الدّين السّيد علی:

الصّبح و اللّيل و شمس الضّحی و الدّهر و الدّرّ و لين القضيب

فی الفرق و الطرّه و الوجه و الخدّين و الثّغر و قدّ الحبيب و الضّرب الثّانی و هو ما كان النّشر علی غير ترتيب اللّف، مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام فی المخ قصا (۱۹۱) فإنّ اللّه سبحانه خلق الخلق حين خلقهم غنيّا عن طاعتهم، آمنا من معصيتهم، لأنّه لا تضرّه معصيه من عصاه، و لا تنفعه طاعه من أطاعه.

لما ذكر الغنی و الأمن علی التفصيل علل الغنی بعدم منفعه الطاعه، و الأمن بعدم مضرّه المعصيه علی عكس الترتيب فی المعلولين و من النّظم قول ابن حيّوس:

كيف أسلو و أنت حقف و غصن و غزال لحظا و قدا و ردفا

و الثّانی و هو ما يكون اللّف علی سبيل الاجمال، نحو قوله تعالی:

«وَ قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّهَ إِلاّ مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى » أی قالت اليهود: لن يدخل الجنه إلّا من كان هودا، و قالت النّصاری: لن يدخل الجنه إلّا من كان نصاری، فلفّ بين الفريقين أو قوليهما اجمالا فی قالوا، لعدم الالتباس، و للعلم بتضليل كلّ فريق صاحبه، و اعتقاد أنّه إنّما يدخل الجنه هو لا صاحبه، و من النّظم قول أبی حيّان النحوی:

أما انّه لو لا ثلاث احبّها تمنّيت انّی لا اعدّ من الأحيا

فمنها رجائی أن أفوز بتوبه تكفر لی ذنبا و تنجح لی سعيا

و منهن صون النّفس عن كل جاهل لئيم فلا امشی الی بابه مشيا

و منهن أخذی للحديث إذ الوری نسوا سنّه المختار و اتّبعو الرّأيا

أ تترک نصا للرّسول صلّی اللّه علیه و آله و تقتدی بشخص لقد بدّلت بالرشد الغیّا

أقول: و قد وجدت فی کلام أمیر المؤمنین علیه السلام ما جامع بین قسمی هذا النّوع أعنی ما یکون اللفّ علی سبیل التّفصیل و الاجمال کلیهما، و النّشر فیه علی ترتیب المفصّل، و هو قوله علیه السلام فی المخ صو (۹۶):

یا أهل الکوفه منیت منکم بثلاث و اثنتین، صمّ ذوو أسماع، و بکم ذوو کلام، و عمی ذوو أبصار، لا أحرار صدق عند اللّقاء، و لا إخوان ثقه عند البلاء.

فانّه لفّ بین الثّلاث و الاثنتین و هو لفّ تفصیلی، و فی کلّ منهما لفّ علی نحو الاجمال، ثمّ ذکر ما للثّلاث، و هو الصمّ و البکم و العمی، ثمّ ما للاثنتین، و هو قوله: لا أحرار صدق، و لا إخوان ثقه، و هو من خصایص کلامه علیه السلام، و مزایاه المختصّه به.

و منها الاقتباس

و هو أن یضمّن الکلام کلمه أو آیه من القرآن لا علی أنّه منه، توشیحا للکلام و تزیینا له، و خرج بقولنا: لا علی أنّه منه، ما لو کان فی الکلام تصریح أو إشعار بأنّه من القرآن، کما فی قول أمیر المؤمنین علیه السلام فی المخ (۱):

فرض حجّه و أوجب حقّه، و کتب علیکم وفادته، فقال سبحانه:

«وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ » - الآیه. و فی المخ ج (۳):

کأنّهم لم یسمعوا اللّه تعالی یقول: تلک الدّار الاخره - الآیه.

فذلک لا یسمّی اقتباسا فی الإصطلاح:

إذا عرفت ذلک فأقول: تضمین الکلمه کما فی قوله علیه السلام فی المخ قصح (۱۹۸):

تعاهدوا أمر الصّلاه، و حافظوا علیها، فانه مقتبس من قوله تعالی:

«حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاهِ الْوُسْطى » و تضمين الآيه، كما فى قوله عليه السلام فى المخ سه (۶۵): و أنتم الأعلون، و اللّه معكم و لن يتركم أعمالكم.

و فى المخ ع (۷۰): و لتعلمنّ نبأه بعد حين.

و هو كثير فى كلامه عليه السلام. و من النّظم قول أبى الفضائل أحمد بن يوسف بن يعقوب فى قصيده حسنه، اقتبس فيها أكثر سوره مريم عليها السلام:

ليت أنسى الأحباب ما دمت حيّا إذ نووا للنّوى مكانا قصيّا

و تلوا آيه الدّموع فخّروا خيفه البين سجّدا و بكيّا

و بذكراهم يسبّح دمعى كلّما اشتقت بكره و عشيا

و اناجى الاله من فرط حزنى كمناجاه عبده زكريّا

و اختفى نورهم فناديت ربّى فى ظلام الدّجى نداء خفيّا

و هن العظم بالبعاد فهب لى ربّ بالقرب من لدنك وليّا

و استجب فى الهوى دعائى فانّى لم أكن بالدّعآء منك شقيّا

قد فرى قلبى الفراق و حقّا كان يوم الفراق شيئا فريّا

ليتنى متّ قبل هذا فانّى كنت نسيا يوم الهوى منسيّا

هذا و لا باس بالتّغيير اليسير فى اللّفظ المقتبس، كما صرّح به أرباب البلاغه، مثل قوله عليه السلام فى المخ د (۴):

لم يوجس موسى خيفه على نفسه أشفق من غلبه الجهّال، فإنّه مقتبس من قوله سبحانه: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى ».

و قال بعض المغاربه:

قد كان ما خفت أن يكونا إنا إلى اللّه راجعونا

اقتبسه من قوله تعالى: إنّا للّه و إنا إليه راجعون.

و منها التلميح

و هو أن يشار فی فحوی الكلام إلی حدیث مشهور، أو مثل سائر، أو قصّه مشهوره، من غیر أن یذكر شیء من ذلک صریحا، و أحسنه و أبلغه ما حصل به زیاده فی المعنی المقصود، فمن التلمیح الی الحدیث نثرا قول أمیر المؤمنین علیه السلام فی المخ فو (٨۶):

أ لم أعمل فیکم بالثّقل الأکبر، و أترک فیكم الثّقل الأصغر.

فانّ فیه ملاحمه إلی حدیث الثّقلین المعروف بین الفریقین، و نظما قول بعضهم مع التّوریه:

یا بدر أهلک جاروا و علّموک التّجری

و قبّحوا لک و صلی و حسّنوا لک هجری

فلیفعلوا ما أرادوا لأنّهم أهل بدر

ففیه تلمیح إلی ما روته العامّه عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قوله لعمر حین سأله قتل حاطب: لعل اللّه قد اطلع علی أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، و من التلمیح إلی المثل نثرا قوله علیه السلام فی المخ له (٣۵):

و نخلت لكم مخزون رأیی لو كان یطاع لقصیر أمر.

و فی المخ صو (٩۶): فما أتی علیّ آخر قولی حتّی أریكم متفرّقین أیادی سبا و یظهر توضیح التلمیح فیهما بالرّجوع إلی شرح الكلامین، و نظما قول كعب بن زهیر:

كانت مواعید عرقوب لها مثلا و ما مواعیدها إلّا الأباطیل

قال المطرزی فی شرح المقامات للحریری: عرقوب رجل من خیبر یهودی كان كذوبا یعدو لا یفی، قال: قال حمزه الاصبهانی: هو رجل من ساكنی یترب(١) ، یضرب به المثل فی الخلف فیقال: أخلف من عرقوب، قال و فی أمثال أبی عبید فی باب الخلف

١- (١) یترب بالمثناه و بالراء المفتوحه موضع بقرب مدینه الرسول (صلّی اللّه علیه و آله) و من الناس من یرونه یثرب بالثاء المثلثه و الراء المكسوره و لیس كذلک كما نبه به التبریزی (منه)

مواعیـد عرقوب، قال قال ابن الکلبی: هو رجل من العمالیق، أتاه أخ له یسأله شیئا، فقال له عرقوب: إذا اطلعت هـذه النّخله فلک طلعها، فلما اطلعت أتاه للعده، فقال:

دعهـا حتّی یصـیر بلحا، فلما أبلحت، قال دعها حتّی یصیر زهوا، فلما أزهت أتاه، فقال: دعها حتّی یصیر رطبا، فلما أرطبت، قال: دعها حتّی یصیر تمرا، فلما أتمرت عمد إلیها عرقوب، فجدّها(۱) لیلا و لم یعط أخاه منها شیئا، فصار مثلا للعرب فی الخلف، و فیه قال الأعشی:

وعدت و کان الخلف منک سجیّه مواعید عرقوب أخاه بیترب

و قال المتلمّس:

الغدر و الآفات شیمته فافهم فعرقوب له مثل

و قال الرّاجز:

و أکذب من عرقوب یترب لهجه و أبین شؤما فی الحوائج من زحل

و من التّلمیح إلی القصّه نثرا قوله علیه السلام فی المخ یط (۱۹):

و إنّ امرء دلّ علی قومه السّیف، و ساق إلیهم الحتف، لحریّ أن یمقته الأقرب، و لا یأمنه الأبعد، و قوله علیه السلام فی المخ قیه (۱۱۵):

أیه أبا وذحه.

فـانّ الأوّل إشاره إلی قصّه للأشـعب اللعین مع قومه، و الثّانی إشاره إلی قصّه للحجّاج الملعون مع الخنفساء، علی ما تطلع علیه إن شاء اللّه فی شرح الکلامین، و نظما قول أبی تمام:

فو اللّه ما أدریء أحلام نائم ألمّت بنا أم کان فی الرّکب یوشع

أشـار إلی قصّه یوشع بن نون فتی موسـی علیه السلام، و استیقافه الشّمس، فانّه روی أنّه قاتل الجبّارین یوم الجمعه، فلما أدبرت الشـمس خـاف أن یغیب قبل أن یفرغ منهم و یـدخل السّبت فلا یحلّ له قتالهم فیه، فسأل من اللّه سبحانه أن یوقف له الشـمس فردّت حتّی فرغ من قتالهم.

۱- (۱) ای قطعها م.

و منها التعريض

اشاره

و هو أن يؤتى بكلام دال على معنى، و ايهام أنّ الغرض منه معنى آخر، قال سبحانه: «وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَهِ النِّساءِ ».

و المراد به إما تنويه جانب الموصوف و إظهار علوّ مقامه و رفعه شأنه، كمال يقال: أمر المجلس السّامى نفذ، تعريضا بأنّ المعبّر عنه أرفع قدرا من أن يسع الذاكر له التّصريح باسمه قال الشاعر:

فعرّض إذا ما شئت بالبان و الحمى و إيّاك أن تنسى فتذكر زينبا

سيكفيك من ذاك المسمّى إشاره فدعه مصونا بالجلال محجّبا

و من ذلک قوله عليه السلام فى المخ صط (۹۹):

دليلها مكيث الكلام، بطىء القيام، سريع إذا قام.

فلا يخفى ما فى هذا التّعبير و الكنايه من التفخيم و الاجلال، و لا نسبه له إلى أن يصرّح بنفسه الشّريف، و إمّا التّرغيب فى النكاح بالملاطفه، كما تقول لامرأه تريد نكاحها: ربّ راغب فيك، أو حريص عليك، أو أنّك لجميله صالحه لا تبقينّ بلا زوج، و نحو ذلک، و إمّا الاستعطاف كما يقول المحتاج جئت لاسلم عليك، و أزورك، و قد يجىء لأعراض اخر، و من أحسنه و أظهره قوله عليه السلام فى المخ قلا (۱۳۱):

و قد علمتم أنّه لا ينبغى أن يكون الوالى على الفروج و الدّماء و المغانم و الأحكام و إمامه المسلمين البخيل، فيكون فى أموالهم نهمته، و لا الجاهل، فيضلّهم بجهله، و لا الحافى، فيقطعهم بحفائه، و لا الحايف للدّول، فيتّخذ قوما دون قوم، و لا المرتشى فى الحكم، فيذهب بالحقوق و يقف بها دون المقاطع، و لا المعطّل للسنّه، فيهلك الامّه.

فانّ ذلك تعريض على الغاصبين للخلافه، بما فيهم من الأوصاف الذّميمه، و الأخلاق الرّذيله و فى المخ قلو (١٣۶):

لم تكن بيعتكم إيّاى فلته.

فانّه تعريض على بيعه أبى بكر، و أنّها كانت فلته كما قاله عمر و فى المخ ريب (٢١٢):

لم يسهم فيه عاهر، و لا ضرب فيه فاجر.

فانّه تعريض على جمع من المنافقين بسوء النّسب. و من النّظم قول أبى فراس بن حمدان من قصيده يمدح بها العلويّين و يعرّض بنى العبّاس:

ما فى ديارهم للخمر معتصر و لا بيوتهم للسوء معتصم

و لا تبيت لهم خنثى تنادمهم و لا يرى لهم قرد له حشم

أراد بالخنثى عباده، نديم المتوكل، و بالقرد قردا كان لزبيده، طالبت النّاس بالسّلام عليه و جعلت له حشما و أتباعا حتى قتله يزيد بن مزيد الشّيبانى.

تنبيه

أجمع العلماء على أنّ التّعريض أرجح من التّصريح لوجوه احدها أنّ النّفس الفاضله لميلها إلى استنباط المعانى تميل إلى التّعريض شعفا باستخراج معناه بالفكر و ثانيها أنّ التّعريض لا ينهتك معه سجف الهيبه، و لا يرتفع به ستر الحشمه و ثالثها أنّ النّهى صريحا يدعو إلى الاغراء بخلاف التّعريض، كما يشهد به الوجدان و رابعها أنّ التّصريح له وجه واحد، و التّعريض له وجوه و طرق عديده.

و منها الايغال

و هو ختم الكلام نثرا أو نظما بما يفيد نكته يتمّ المعنى بدونها، كقوله تعالى:

«قالَ يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اِتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ » فانّ قوله: و هم مهتدون، إنّما يتمّ المعنى بدونه، لأنّ الرّسول مهتد لا محاله لكنّه،

ایغال أفاد زیاده حثّ علی الاتّباع، و ترغیب فی الرّسل، أی لا تخسرون معهم شیئا فی دنیاکم، و تربحون صحّه دینکم، فینتظم لکم خیر الدّنیا و الآخره، و من کلام أمیر المؤمنین علیه السلام قوله فی المخ قمو (۱۴۶):

و نحن علی موعود من اللّه، و اللّه منجز وعده، و ناصر جنده.

فانّ قوله: و اللّه منجز وعده، من الایغال، و تعرف النکته فیه فی مقامه ان شاء اللّه، و من النّظم قولها:

و إنّ صخرا لتأتم الهداه به کانّه علم فی رأسه نار

فانّ قولها: کأنّه علم، واف بالمقصود، و هو تشبیه بما هو معروف للهدایه، لکنّها أتت بقولها: فی رأسه نار، ایغالا لزیاده المبالغه.

و منها الایجاز

و عرّف بأنّه عباره عن بیان المعنی بأقل ما یمکن، و سبب حسنه، أنّه یدلّ علی التمکّن التّام فی الفصاحه، و هو علی ضربین.

أحدهما ایجاز قصر، و هو تقلیل اللّفظ و تکثیر المعنی کقوله تعالی:

«فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ ».

من ثلاث کلمات اشتملت علی شرایط الرّساله، و قوله:

«خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِینَ » جمع فیه مکارم الأخلاق، قال الصّادق علیه السلام: إنّ اللّه أمر نبیّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی هذه الآیه بمکارم الأخلاق، و لیس فی القرآن آیه أجمع لمکارم الأخلاق منها. و قوله سبحانه:

«لِکَیْلا تَأْسَوْا عَلی ما فاتَکُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاکُمْ ».

فقد قال أمیر المؤمنین علیه السلام: جعل الزّهد کلّه بین کلمتین من القرآن، قال سبحانه:

لکیلا تأسوا اه، و من لم یأس علی الماضی، و لم یفرح بالآتی فقد أخذ الزّهد بطرفیه،

و رواه السّيد (ره) عنه عليه السلام فى أواخر الكتاب، و نظيرها من كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ كا (٢١):

فإنّ الغايه أمامكم، و إنّ ورائكم السّاعه، تحدوكم، تخفّفوا تلحقوا، فإنّما ينتظر بأوّلكم آخركم.

فانظر إلى و جازه هذا الكلام، و عظم خطر معناه، حيث اشير فيه إلى فناء الدّنيا و زوالها، و إلى اجتماع الخلائق و حشرها، و كنى بقوله: تخفّفوا، عن الزّهد فى الدّنيا و ما فيها، و لذلك قال السّيد (ره) ثمه: قوله عليه السلام: تخفّفوا تلحقوا، فما سمع كلام أقل منه مسموعا، و لا أكثر محصولا و ما أبعد غورها من كلمه، و أنقع نطفتها من حكمه، و من أحسن هذا النّوع أيضا قوله عليه السلام فى العلم الالهى فى باب المخ من حكمه و كلامه القصير و قد سئل عن التّوحيد و العدل فقال:

ألتّوحيد أن لا تتوهّمه، و العدل أن لا تتّهمه.

و فى التّنفير عن الدّنيا فى ذلك الباب أيضا:

إذا كنت فى إدبار و الموت فى إقبال فما أسرع الملتقى.

و فى القناعه فيه أيضا: أشرف الغنى ترك المنى.

إلى غير ذلك ممّا يأتى إن شاء اللّه فى ذلك الباب، و لا حاجه هنا إلى الاطاله و الاطناب و من النّظم قول الفرزدق فى مديح علىّ بن الحسين عليهما السّلام.

ما قال لا قط إلّا فى تشهّده لو لا التّشهد كانت لائه نعم

لأنّ هذا الكلام على و جازته، دالّ على اتّصافه عليه السلام بملكه السّخآء بجميع أطرافه و حافاته، و أنّه لم يشذّ منه عليه السلام شيء من آثارها، و لا يتصوّر لفظ فوق هذا اللّفظ، أدلّ على هذا المرام، و أوجز منه و أبعد قعرا و أجل قدرا.

و الثّانى ايجاز الحذف، و له فوائد.

منها مجرد الاختصار و الاحتراز عن العبث، لظهور المحذوف كقوله عليه السلام

فی باب المخ من حکمه:

مسکین ابن آدم، مکتوم الأجل، مکنون العلل، محفوظ العمل.

حذف المسند إلیه لظهوره، و منها التّنبیه علی أنّ الزّمان متقاصر عن الاتیان بالمحذوف، و أنّ الاشتغال بذکره یفضی إلی تفویت الأهمّ، و هذه هی فائده باب التّحذیر و الاغرآء، و هو کثیر فی کلام أمیر المؤمنین علیه السلام، فمن التحذیر قوله علیه السلام فی المخ قعه (۱۷۵):

فإیّاکم و التّلوّن فی دین اللّه. و من الاغراء قوله علیه السلام فیه أیضا:

العمل العمل، ثمّ النّهایه النّهایه، أو الاستقامه الاستقامه، ثمّ الصّبر الصّبر، و الورع الورع.

قال فی منهاج البلغاء: إنّما یحسن الحذف لقوّه الدّلاله علیه، أو یقصد تعدید أشیاء فیکون فی تعدادها طول و سامه، فیحذف، و یکتفی بدلاله الحال، و یترک النّفس تجول فی الأشیاء المکتفی بالحال عن ذکرها، و قد اجتمع التّحذیر و الاغرآء فی قوله علیه السلام فی المخ قلب (۱۳۲):

فالحذر الحذر أیّها المستمتع، و الجدّ الجدّ أیّها الغافل.

و منها التخفیف لکثره دورانه فی الکلام، کما فی حذف حرف النّداء.

و منها ایهام التعظیم، کصون المسند إلیه عن لسانک تعظیما له و إفخاما.

و منها ایهام صون لسانک عن المحذوف تحقیرا و إهانه، کقوله علیه السلام فی المخ یط ۱۹): مخاطبا للأشعث بن قیس:

علیک لعنه اللّه و لعنه اللاّعنین، حائک بن حائک، و منافق بن کافر. فقد حذف المسند إلیه للإهانه، و قوله علیه السلام فی المخ فح (۸۸):

عجبا لابن النّابغه، يزعم لأهل الشّام أنّ فيّ دعابه.

فقد حذف موصوف ابن لقصد التّحقير.

و منها المحافظه على الوزن و الفاصله، كقوله عليه السلام فى باب المخ من حكمه معزّ يا للأشعب بن قيس:

إن صبرت صبر الأكارم و إلّا سلوت سلوّ البهائم.

فقد حذف جواب الشّرط و جزائه، لما ذكرناه، إلى غير ذلك من الفوائد التى أوردها أرباب البلاغه فى باب حذف المسند إليه و غيره، و من النّظم قوله:

انا ابن جلا و طلّاع الثّنايا (۱) متى أضع العمامه تعرفونى

أى أنا ابن رجل جلا الامور، أى كشفها.

و منها الجناس

اشاره

و يقال له التّجنيس و المجانسه و التّجانس، كلها ألفاظ مشتقّه من الجنس، يقال: جانس يجانس مجانسه و جناسا و جنست تجنيسا، أبديت الجنسيّه بينهما، و تجانس الشّيئآن إذا تشابها و دخلا تحت جنس واحد، و فى الاصطلاح تشابه الكلمتين فى اللفظ أو الخط أى التلفّظ أو الكتابه، و له شعب كثيره نذكر منها ما يكثر دورانه بين أرباب البلاغه، و فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام:

فمنها الجناس التام

و يسمّى الكامل، و هو أن يتّفق اللفظان فى أنواع الحروف و فى هيئاتها أى حركاتها و سكناتها، و فى أعدادها و فى ترتيبها، فان كانا أى اللفظان من نوع واحد كاسمين أو فعلين سمّى مماثلا، أو من نوعين كاسم و فعل، أو اسم و حرف، أو فعل و حرف، يسمّى مستوفا، و حسن هذا النّوع حسن الافاده، مع أنّ صورتها

۱- (۱) فلان طلاع الثنايا اذا كان ساعيا لمعالى الامور (منه)

صوره الاعاده، كقوله تعالى.

«يَوْمَ تَقُومُ السّاعَهُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَهٍ ».

و قد مثل به غير واحد من البيانيّين لهذا القسم. و قيل إنّه ليس فى القرآن مثال له غير ذلك، و ربّما يمثل أيضا بقوله:

«يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ يُقَلِّبُ اللّهُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ إِنَّ فِى ذلِكَ لَعِبْرَهً لِأُولِى الْأَبْصارِ ».

لأنّ الأبصار فى الآيه الاولى جمع البصر الذى هو النّظر، و فى الآيه الثّانيه جمع البصر الذى هو العقل، و مثله من كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ فا (٨١):

و من أبصر بها بصّرته، و من أبصر إليها أعمته.

أى من تعقّل بها و جعلها آله لبصيرتها بصّرته، و من نظر إليها أعمته و فى المخ قلج (١٣٣):

فالبصير منها شاخص، و الأعمى إليها شاخص.

فالشّاخص الأوّل الرّاحل، و الثّانى من شخص بصره إذا فتح عينه نحو الشّىء متقابلا له هذا.

و قال الشّارح المعتزلى فى شرح هذا الكلام بعد حكايه التّمثيل للجناس التّامّ بالآيه الأولى عن أرباب الصّناعه ما لفظه: و عندى أنّ هذا ليس بتجنيس أصلا، لأن السّاعه فى الموضعين بمعنى واحد، و التّجنيس أن يتّفق اللفظان و يختلف المعنى، و لا يكون أحدهما حقيقه و الآخر مجازا، بل يكونا حقيقتين، و أنّ زمان القيامه و إن طال، لكنّه عند اللّه فى حكم السّاعه الواحده، لأنّ قدرتها لا يعجزها شىء، و لا يطول عندها زمان، فيكون اطلاق لفظ السّاعه على أحد الموضعين حقيقه، و على الآخر مجازا، و ذلك يخرج الكلام عن حد التجنيس، كما لو قلت ركبت حمارا و لقيت حمارا و أردت بالثّانى البليد، و أيضا فلم لا يجوز أن يكون أراد بقوله: و يوم تقوم السّاعه،

السّاعه الاولى خاصّه من زمان البعث، فيكون السّاعه مستعملا فى الموضعين حقيقه بمعنى واحد، فيخرج عن التّجنيس، و عن مشابهه التّجنيس بالكليه انتهى.

و محصّل مرامه أن المراد بالسّاعه فى قوله يوم تقوم السّاعه إمّا تمام يوم القيامه، أو السّاعه الاولى منها خاصّه، أعنى الجزء الأوّل من النّهار، فعلى الأوّل يكون إطلاق السّاعه عليه من باب الاستعاره و المجاز، لكونه عند اللّه بمنزله السّاعه الواحده، و على الثّانى فيكون إطلاقها عليها من باب الحقيقه، و على التّقديرين، فيخرج عن حدّ الجناس، لأن الجناس مشروط بأمرين، أحدهما أن يكون المتجانسان حقيقيّين، و ثانيهما تغاير معناهما، فعلى التقدير الأوّل ينتفى الشّرط الأوّل، و على الثّانى ينتفى الثّانى، و بانتفاء الشّرط ينتفى المشروط.

و فيه أولا ـ أنّ اشتراط حقيقيه اللّفظين ممنوع، لأنّه خلاف ظاهر إطلاق البيانيين بل صريح بعضهم، و قد انفرد به مع عدم دليل عليه، و العجب أنّه مع اشتراطه ذلک، مثّل للتّجنيس بأمثله كثيره، منها قول أبى تمام:

فاصبحت غرر الاسلام مشرقه بالنّصر يضحک عن أيّامک الغرر

و قال: فالغره الاولى مستعاره عن غره الوجه، و الثّانيه من غرّه الشيء و هو أكرمه، و مثل أيضا بقول أبى البخترى:

إذ العين راحت و هى عين على الهوى فليس بسرّ ما تسرّ الأضالع

قال: فالعين الثّانيه الجاسوس، و الأولى المبصره، و أنت خبير بأنّ هذين المثالين مبطلان لما ادّعاه من الشّرط، لظهور أنّ لفظى الغرّه بعد كونهما استعارتين حسبما صرّح به أيضا يكونان مجازين لا حقيقتين، و لفظ العين إذا اطلق على الجاسوس أيضا مجاز باعتبار لزوم الآله المبصره له، فيكون استعمال العينين فى المعنيين من باب الحقيقه و المجاز فافهم.

و ثانيا بعد التّنزل و المماشاه، و تسليم شرطيه الحقيقيّه، نمنع كون استعمال السّاعه فى يوم القيامه من باب المجاز و الاستعاره، بل إطلاقها عليه حقيقه، لكونها مع اللاّم علما بالغلبه و منقولا، كالنّجم للثّريا، و المدينه للطيبه، نعم لو ناقش بعدم

اتّحاد اللّفظين، لكون أحدهما باللّام، و الآخر بدونها، لكان له وجه.

و ثالثا أنّ ما ذكره من اشتراط تغاير المعنيين مسلّم، إلاّ أنّ ما ذكره من جواز إراده أوّل ساعه من زمان البعث، و عليه فيتّحد المعنيان، و يكون إطلاقهما عليهما من باب الحقيقه ممنوع، لأنّها بعد ما كانت منقولا حسبما ذكرنا، لا يجوز إراده أوّل السّاعه خاصّه منها، لكونه خلاف الظاهر، و إطلاق ما له ظاهر و إراده خلافه من غير نصب قرينه غير جائز، و لو أغمضنا عنه و قلنا: بجواز إرادته، يكون استعمالها فيه مجازا لا محاله، من باب إطلاق اسم الكلّ على الجزء، كما تقول:

رأيت زيدا يوم الجمعه، و قد رأيته فى جزء منه، لا يكون حقيقه كما توهمه، و من أمثله هذا النّوع نظما مضافا إلى ما مر قوله:

أقول لظبى مرّ بى و هو راتع ء أنت أخو ليلى فقال يقال

فقلت يقال المستقيل من الهوى إذا مسّه ضرّ فقال يقال

و قول الآخر:

مضى عصر الشّباب كلمح برق و عصر الشّيب بالاكدار شيبا

و ما أعددت قبل الموت زادا ليوم يجعل الولدان شيبا

و منها الجناس المحرف

و هو أن يتفق اللّفظان فى الحروف، و أعدادها، و ترتيبها، و يختلفا فى الهيئه، و الاختلاف فيها إما بالحركه، كقوله تعالى:

«وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ » و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ سو (۶۶):

عجز المقوّم و أعضل المقوّم. و فى المخ قنا (۱۵۱): بين قتيل مظلول، و خائف مستجير، يختلون بعقد الأيمان، و بغرور الإيمان.

فانّ الايمان الأوّل بفتح الهمزه جمع اليمين، و هو القسم، و الثّانى بكسرها مساوق

ص:۱۹۳

الاسلام و فى المخ قص (١٩٠):

فإنّ التّقوى فى اليوم الحرز و الجنّه، و فى غد الطّريق إلى الجنّه.

و من النّظم قول أبى العلاء المعرى:

لغيرى زكاه من جمال فان يكن زكاه جمال فاذكرى ابن سبيل

و قوله أيضا:

و الحسن يظهر فى شيئين رونقه بيت من الشّعر أو بيت من الشّعر

فلفظ الجمال و الشّعر الأوّلين، بكسر الأوّل، و الآخرين بفتحهما. و إمّا بالحركه و السّكون، بأن يكون أحد المتجانسين متحرّكا، و الآخر ساكنا، كقوله عليه السلام:

فى باب المخ من حكمه:

لا ترى الجاهل إلّا مفرطا، أو مفرّطا.

و الأوّل بسكون الفاء، و الثّانى بفتحها، و لا عبره بالتشديد فى هذا الباب كما صر به العلّامه التّفتازانى و غيره، و ربّما يكون الاختلاف بالحركه و السّكون معا، بأن يكون أحدهما متحرّكا، و الآخر ساكنا، و يقع الاختلاف فى حركه المتحركات منهما أيضا كقوله عليه السلام فى المخ قص (١٩٠) فما أقلّ من قبلها و حملها حقّ حملها. و قولهم: رطب الرّطب، ضرب من الضّرب.

و من النّظم قوله:

ليلى و ليلى نفى نومى اختلافهما بالطول و الطول، يا طوبى لو اعتدلا

يجود بالطول ليلى كلّما بخلت بالطول ليلى و إن جادت به بخلا

و لك أن تجعل ما قدّمنا التّمثيل به من قوله عليه السلام: بعقد الايمان، و بغرور الايمان، مثالا لهذا القسم، لأنّه نظير لهذا البيت كما هو غير خفى.

و منها الجناس الناقص

و هو أن يتفق اللفظان فى الحروف و التّرتيب و الهيئه، و يختلفا فى أعداد الحروف بأن يكون حرف أحدهما أكثر عددا من الآخر بحيث لو حذف الزائد ارتفع الاختلاف، و تلك الزّياده إمّا فى الأول، أو فى الوسط، أو الآخر.

و على الأوّل فإمّا أن تكون فى أوّل اللفظ الأوّل، كقوله عليه السلام فى المخ قلب (١٣٢):

كيف أصبحت بيوتهم قبورا، و ما جمعوا بورا.

و من النّظم قول الرّشيد الوطواط:

يا خليّ البال قد بلبلت بالبلبال بال بالنّوى زلزلتنى و العقل فى الزّلزال زال

يا رشيق القدّ قد قوّست قدى فاستقم فى الهوى فافرغ و قلبى شاغل الاشغال غال

يا أسيل الخدّ خدّ الدّمع خدّى فى النوى عبرتى و دق و عينى منك يا ذا الخال خال

أو فى أول اللفظ الثّانى، مثل قوله تعالى:

«وَ الْتَفَّتِ السّاقُ بِالسّاقِ إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ ».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ نه (٥٥):

و أيم اللّه لتحتلبنّها دما، و لتتبعنّها ندما.

و من النّظم قول جابر الاندلسى:

صاد قلبى و صدّ عنّى صدودا و انثنى يسحب الذّوائب سودا

فرأيت الصّباح فى الليل يبدو و شهدت الرّشا يصيد الاسودا

و على الثّانى فالزّياده أيضا إمّا فى وسط اللّفظ الأوّل، كقوله عليه السلام فى المخ ص (٩٠):

الحمد للّه الّذى لا يفره المنع و الجمود، و لا يكديه الإعطاء و الجود.

و فى باب المخ من حكمه:

إنّ كلام الحكماء إذا كان صوابا كان دواء، و إذا كان خطا كان داء، و إمّا فى وسط اللفظ الثّانى، كقوله عليه السلام فى المخ قصا (١٩١):

فاعتبروا بما كان من فعل اللّه بإبليس إذ أحبط عمله الطّويل، و جهده الجهيد و على الثّالث فيخص باسم المذيّل لكون الزّياده الموجوده فى الآخر بمنزله الذّيل له، و مثاله من النّثر قولهم: فلان سال من أحزانه، سالم من زمانه، حام لعرضه حامل لفرضه. و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ قنا (١٥١):

و مدار رحاها تبدو فى مدارج خفيّه.

و من النّظم قوله:

فيا يومها كم من مناف منافق و يا ليلها كم من مواف موافق

و قد تكون الزّياده فى آخر المذيّل بحرفين، و يخصّه بعضهم باسم المرفّل كقوله:

فيا لك من عزم و حزم طواهما جديد الرّدى بين الصّفا و الصّفايح

و منها أن يتفق اللفظان فى أعداد الحروف، و ترتيبها. و هيئتها، و يختلفا فى أنواعها، بأن يكون أحد حروف أحدهما مغايرا لأحد حروف الآخر ثم، الحرفان المختلفان إن كانا متقاربين فى المخرج، أو كلاهما من مخرج واحد، سمّى الجناس المضارع، و إلاّ فيسمّى باللاّحق.

أمّا المضارع فعلى ثلاثه أقسام، لأنّ الحرفين المختلفين إمّا فى أوّل المتجانسين، كقوله عليه السلام فى المخ قب ١٠٢):

فى قرار خبره، و دار عبره.

فانّ الخاء و العين كليهما من حروف الحلق، و الاولى من وسط الحلق، و الثّانيه من

أدناه إلى الفم، و قوله عليه السلام فى المخ قصب (١٩٢):

و حرصا فى علم، و علما فى حلم.

فانّ العين و الحاء مخرجهما وسط الحلق.

و إمّا فى وسطهما، كقوله تعالى:

«وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ » و قوله عليه السلام فى المخ فب (٨٢):

عباد مخلوقون اقتدارا، و مربوبون اقتسارا.

فانّ الدّال و السّين كليهما من طرف اللسان، إلاّ أنّ الاولى بينه و بين فويق الثّنايا، و الثّانيه بينه و بين أطراف الثّنايا و قوله عليه السلام فى المخ قيد (١١۴):

ألّلهمّ سقيا منك محييه مرويه، تامّه عامّه، طيّبه مباركه، هنيئه مريئه مريعه.

فانّ الهمزه و العين فى الاخيرين كليهما من حرف الحلق، و من النّظم قوله:

و ما خلقت عيون العين امّا نظرن سوى بلايا للبرايا

قال قطرب اللاّم و الرّاء من مخرج واحد.

و إمّا فى آخرهما كقوله عليه السلام فى المخ يه (١۵):

و لا يغلبنّكم فيها الأمل، و لا يطولنّ عليكم الأمد.

فانّ اللاّم و الدّال متقاربا المخرج، و قوله عليه السلام فى المخ قص (١٩٠):

الخير منه مأمول، و الشّرّ منه مأمون.

و من النّظم قوله:

سأكسوك من مكنون نظمى و شايعا تناط بجيد الدّهر منها وشائح

و اما الجناس اللاحق

فهو أيضا ثلاثه أقسام مثل السّابق.

أحدها أن تكون الحرفان المختلفان فى أوّل اللّفظين

، كقوله عليه السلام فى المخ سه (۶۵) فعاودوا الكرّ، و استحيوا من الفرّ، فإنّه عار فى الأعقاب، و نار يوم الحساب.

و من النّظم قول الشّيخ صفى الدين الحلى:

ابيت و الدّمع هام هامل سرب و الجسم من أضم لحم على و ضم

و الثّانى أن تكونا فى وسطهما

، كقوله عليه السلام فى المخ فب (۸۲):

فظلّ سادرا، و بات ساهرا. و فى المخ فكو (۱۲۶): و هو دين اللّه الّذى أظهره، و جنده الّذى أعدّه و أمدّه.

و من النّظم قول البديع الهمدانى:

يا غلام الكأس فاليأس من النّاس مريح و قول الصّفى الحلى:

بيض دعاهنّ الغبىّ كواعبا و لو استبان الرّشد قال كواكبا

و الثّالث أن تكونا فى آخرهما

كقوله عليه السلام فى باب المخ من حكمه:

و ليس للعاقل أن يكون شاخصا إلاّ فى ثلاث: مرمّه لمعاش، أو خطوه فى معاد، أو لذّه فى غير محرّم.

و من النّظم قوله:

يكفى الأنام بسيبه و بسيفه عند المكارم و المكاره دائما

هذا و من النّاس من يسمّى هذا النّوع من الجناس أعنى ما اختلف بالحرف جناس

التّصريف، سواء كان من المخرج أو غيره، ثم اللفظان المتجانسان بأىّ أنواع التّجنيس كان إن يكونا فى أواخر الأسجاع، أو الفواصل، منضمّا أحدهما إلى الآخر، مثل قولهم:

من قرع بابا و لجّ ولج، و من طلب شيئا و جدّ وجد.

و نحو ذلك، ممّا تقدّم ذكره فى تضاعيف أمثله الأنواع السّالفه، يسمّى هذا النّوع من الجناس مردّدا، و مزدوجا، و مكرّرا، و من أحسن أمثلته فى النّظم قول البستى:

أبا العبّاس لا تحسب بأنّى لشيبى من حلى الأشعار عار

فلى طبع كسلسال معين زلال من ذرى الأحجار جار

إذا ما اكبت الأدوار زندا فلى زند على الادوار وار

و منها الجناس المقلوب

و يسمّى جناس القلب، و هو أن يتفق اللفظان فى الحروف، و أنواعها، و هيئاتها، و يختلفا فى التّرتيب، و هو ضربان.

أحدهما قلب الكلّ

، و هو أن يكون الحرف الآخر من اللّفظه الأولى أوّلا ـ من الثّانيه، و الذى قبله ثانيا و هكذا، و لم أجد له مثالا ـ فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام نعم لا يبعد أن يجعل منه قوله عليه السلام فى المخ ره ٢٠٥):

حتّى يعرف الحقّ من جهله، و يرعوى عن الغىّ و العدوان من لهج به، فانّ الجهل و اللهج مقلوبان إلّا أنّ فى جهله ضمير لو كان مانعا، و من النّظم قوله:

حسامك فيه للاحباب فتح و رمحك منه للأعداء حتف

و ثانيهما قلب البعض

، و هو كثير فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام، مثل قوله فى كتاب كتبه إلى سلمان الفارسى:

أمّا بعد فإنّما مثل الدّنيا مثل الحيّه ليّن مسّها، قاتل سمّها.

و قوله عليه السلام فى باب المخ من حكمه: العلم مقرون بالعمل، فمن علم عمل

و من النّظم قول أبى تمام:

بيض الصّفائح لاسود الصّحائف فى متونهنّ جلاء الشّک و الرّيب

و قول ابن حيّوس:

تلفى بها الرّوّاد روضا زاهرا و تصادف الورّاد حوضا مفعما

هـذا، و بعضـهم عرّف الجناس المقلوب بأنّه ما تساوت حروف ركنيه عددا، و تخالفت ترتيبا، فيعمّ المتساوى هيئه كما قدّمناه فى الأمثله، و المتخالف فيها أيضا كقوله عليه السلام فى المخ قعب (١٧٢):

و لا يحمل هذا العلم إلاّ أهل البصر و الصّبر. و فى المخ قصب (١٩٢):

يمزج الحلم بالعلم، و القول بالعمل.

و على التّعميم فيكون قوله عليه السلام: العلم مقرون اه مثالا لكلا القسمين، و من أمثلته على التّعميم فى النّظم قوله:

حكانى بهار الرّوض لمّا ألفته و كلّ مشوق للبهار مصاحب

فقلت له ما بال لونک شاحبا فقال لأنّى حين اقلب راهب

و قوله:

رقّت شمائل قاتلى فلذلک روحى لا تقرّ ردّ الحبيب جوابه فكانّه فى اللحظ در

و منها الجناس المصحف

و يقال له جناس الخط أيضا، و هو أن تأتى بكلمتين متشابهتين خطا لا لفظا، كقوله تعالى:

«وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً » و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ قسا (١٦١):

فإنّها كانت أثره شحّت عليها نفوس قوم، و سخت عنها نفوس آخرين. و فى المخ قصا (١٩١): و كان قد عبد اللّه ستّه آلاف سنه.

و فيه أيضا: فاجعلوا عليه حدّكم، و له جدّكم.

و قوله علیه السلام فیما کتب إلی معاویه: غرّک عزّک، فصار قصار، ذلک ذلّک، فاخش فاحش، فعلک فعلّک، تهدا بهذا.

و من النّظم قول أبی الطیب المتنبی:

جری الخلف إلاّ فیک انّک واحد و انّک لیث و الملوک ذئاب

و انّک ان قویست صحّف قارئ ذئابا فلم یخطیء و قال ذباب

هذا، و عرّف بعضهم جناس الخط بأنّه توافق اللفظین فی الکتابه، و بعضهم بأنّه ما تماثل رکناه فی الحروف و تخالفا فی النّقط، و علی ذلک فیکون أعم، لشمولها المتجانسین بالخط و اللفظ معا أیضا کقوله علیه السلام فی باب المخ من حکمه:

صحّه الجسد، من قلّه الحسد.

و نظیر ذلک من أفراد الجناس اللاّحق، کقوله علیه السلام فی المخ فب (۸۲):

یونق منظرها، و یوبق مخبرها. و فیه أیضا: لا ـ تقلع المتیّه اختراما، و لا ـ یرعوی الباقون اجتراما. و قوله علیه السلام فی المخ قه: (۱۰۵) و لا ناکبین، و لا ناکثین.

إلی غیر ذلک، و مثل قول أبی نواس:

من بحر شعرک أغترف و بفضل علمک أعترف

و مثل الحبره و الخبره، و العار و النّار، و نحو ذلک من أمثله المضارع، کما هو ظاهر، ثم إن بعض المتأخّرین قد أضافوا إلی أقسام الجناس أقساما اخر، طوینا عنها کشحا لندرتها و عدم خلوّ بعضها من التکلف و الرّکاکه، یکاد أن یخرج من حدّ الفصاحه، فلنعد إلی ذکر باقی أنواع البدیع ممّا رمنا ایراده فأقول:

و منها الاشتقاق

و هو أن تجیء بألفاظ یجمعها أصل واحد فی اللغه، کقوله سبحانه:

«فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ الْقَیِّمِ » فانّهما مشتقان من قام یقوم، و قوله تعالی:

«یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا وَ یُرْبِی الصَّدَقاتِ » فانّهما مشتقّان من ربا یربو بمعنی زاد، و قوله:

«وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَیْمانَ »، و «یا أَسَفی عَلی یُوسُفَ »، «فَأَدْلی دَلْوَهُ » و من کلام أمیر المؤمنین علیه السلام قوله فی المخ قفو (۱۸۶):

فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده.

و هذا النّوع کثیر فی کلامه علیه السلام، و من النّظم قول ابن حجه:

محمّد أحمد المحمود مبعثه کلّ من الحمد تبیین اشتقاقهم

و قول الآخر:

و نرتاب بالأیّام عند سکونها و ما ارتاب بالأیّام غیر مریب

و ما الدّهر فی حال السّکون بساکن و لکنّه مستجمع لو ثوب

و منها شبه الاشتقاق

و هو أن یوجد فی کلّ من اللفظین جمیع ما یوجد فی الآخر من الحروف أو أکثرها، لکن لا یرجعان إلی أصل واحد، قال المطرّزی فی شرح المقامات:

و کلا النّوعین أی الاشتقاق و شبه الاشتقاق، من شعب التجنیس، و إنّما عد الأوّل قسما علیحده، لزیاده فضیله له فی باب الابداع، و جعلهما صاحب التلخیص من لواحق باب الجناس، و الأکثرون علی جعل الأوّل قسما مستقلا من أنواع البدیع، و الثّانی من أقسام الجناس، و سمّوه تجنیس المشابهه، و الجناس المطلق، و عرّفه بعضهم بأنّه ما اختلف رکناه فی الحروف و الحرکات، و جمع بین لفظیهما المشابهه

و هو ما يشبه الاشتقاق، لعدم رجوعهما إلى أصل واحد.

و كيف كان فمثاله من القرآن قوله سبحانه:

«وَ جَنَى الْجَنَّتَيْنِ دانٍ » وَ «قالَ إِنِّی لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقالِینَ ».

فانّ قال، من القول، و القالين، من القلى. و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فی المخ قص (١٩٠):

و أهلها على ساق و سياق.

فانّ السّاق ما بين الكعب و الركبه، و سياق مصدر ساق يسوق، و من النّظم قوله فی وصف الرّبيع:

إنّ فصل الرّبيع فصل مليح تضحك الأرض من بكاء السّمآء

ذهب حيثما ذهبنا و درّ حيث درنا و فضّه فی الفضاء

و منها السجع

اشاره

و هو مأخوذ من سجع الحمامه، و هو هديرها، و ترديدها صوتها، تشبيها به لتكرّره على نمط واحد، و هو على ما قيل توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد، كالتقفيه فی النّظم، و قد يطلق الاسجاع على نفس الألفاظ المتواطی عليها فی أواخر الفقر، و هی التی يقال الفواصل فی القرآن، و القوافی فی الشّعر، و كيف كان فهو على أقسام.

الأوّل السّجع المطرّف

، و هو فی النثر أن يختلف الفاصلتان فی الوزن، مثل قوله تعالى:

«ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلّهِ وَقاراً وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً » و قول أمير المؤمنين عليه السلام فی المخ ز (٧):

إِتّخذوا الشّيطان لأمرهم ملاكا، و اتّخذهم له أشراكا.

و من النّظم اختلاف القافيتين كقوله:

أ فاطم مهلا بعض هذا التدلّل و إن كنت قد أزمعت صرمى فأجملى

الثّانى السّجع المرصّع

و هو أن تكون القرينتان مع اتّفاق أعجازهما وزنا و تقفيه متفقه الأوزان، كلا أو كثيرا، و بعباره اخرى ما فى إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثره مثل ما يقابله من الألفاظ فى القرينه الاخرى فى الوزن و التّقفيه.

فالأوّل مثل قوله عليه السلام فى المخ ب (٢):

أحمده استتماما لنعمته، و إستسلاما لعزّته. و فى المخ فب: (٨٢) الحمد للّه الّذى علا بحوله، و دنا بطوله. و الثّانى كقوله عليه السلام فى المخ فب (٨٢) أيضا: مانح كلّ غنيمه و فضل، و كاشف كلّ عظيمه و أزل.

و أمّا التّرصيع فى النّظم، فهو أن يقابل النّاظم كلّ لفظه فى صدر البيت، بلفظ مثلها وزنا و تقفيه فى عجز البيت، هكذا عرّفه بعض أرباب البديع، و لعلّه مبنىّ على التّسامح، إذ أواخر الأبيات التى بعد البيت الأوّل من القصيده، لا يلزم فيها المطابقه لما فى صدر تلك الأبيات، و إنّما يلزم مطابقتها وزنا و تقفيه، لآخر البيت الأوّل منها.

و كيف كان فقد قال النجم الدّين الكرمانى فى قلائد العقيان: و لم يبلغ فى هذا النّوع أحد شأو الامام رشيد الدّين المشتهر بالوطواط، فانّ له قصائد باللّسانين التزم فيها التّرصيع من أوّلها إلى آخرها، فمنها قوله من قصيده يمدح بعض أكابر عصرها:

جناب ضياء الدّين للبرّ مرقع و باب ضياء الدّين للحرّ مربع

و سيرته الزّهرآء للحق معلم و سدّته السّمآء للخلق مجمع

فجدّد منه للمراشد أرسم و شيّد منه للمحامد أربع

و علياه فيها للخواطر مسرح و لقياه فيها للنّواظر مرتع

فمنهل من يروى ثناءک مفعم و منزل من ينوى جفاءک بلقع

وصولك للاشرار متو و متلف و طولك للأخيار مرو و مشبع

الثّالث السّجع المتوازى

، و هو مقابل المرصّع، أى ما لا يكون فى إحدى

القرينتين و لاـ أكثره مثل ما يقابله من القرينه الاخرى، سوى الاعجاز و الفواصل، فانّه لا يشترط فيها الاتفاق فى الوزن و التّقفيه كما فى المرصّع، و هو على ثلاثه أضرب أحدها أن يكون كلّ ما فى إحدى القرينتين مخالفا لمقابله وزنا و تقفيه، كقوله عليه السلام فى المخ قصر (١٩٧):

جعله ريّا لعطش العلماء، و ربيعا لقلوب الفقهاء، و محاجّ لطرق الصّلحآء.

الثّانى ان يكون المخالفه فى الأكثر، و الموافقه فى الأقل.

الثّالث أن يكون النصف مخالفا و النّصف الآخر موافقا، كقوله تعالى:

«فِيها سُرُرٌ مَرْفُوعَهٌ وَ أَكْوابٌ مَوْضُوعَهٌ » و قوله عليه السلام فى المخ فب (٨٢): غرور حائل، و ضوء آفل، و ظلّ زائل، و سناد مائل.

ثم الاختلاف فى الضّروب الثلاثه قد يكون فى الوزن و التّقفيه معا، كما فى الأمثله المتقدّمه، أو فى الوزن فقط، كقوله تعالى:

«وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً ». و قوله عليه السلام فى المخ فب (٨٣) أيضا: حتّى إذا تصرّمت الامور، و تقضّت الدّهور.

أو فى التّقفيه فقط، كقوله عليه السلام فيه أيضا:

من مستمتع خلاقهم، و مستفسح خناقهم.

قال التّفتازانى فى شرح التّلخيص: أو لا يكون لكلّ كلمه من إحدى القرينتين مقابل من الاخرى، نحو:

«إِنّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ » أقول: جعل ذلك من أقسام المتوازى لا يخلو من إشكال، لأنه بعد تصريحه باشتراط اتفاق الفواصل فى المتوازى و المرصّع فى الوزن و التّقفيه تبعا لصاحب التّلخيص،

ص:٢٠٥

كيف يجعل الآيه من المتوازى، مع أنّ الفاصلتين مختلفتان وزنا، فانّ الفاصله الاولى على وزن فوعل، و الثّانى على وزن افعل، فالأولى أن يدخل ذلك فى المطرف، اللّهم إلا أن يقال: إن الثّانيه مع انضمام واو العطف و درج الهمزه تصير فى الوزن شبيهه بالفاصله الاولى، و هو كما ترى.

تنبيهات

الأوّل لم يشترط بعضهم فى السّجع الاتفاق فى الفاصلتين فى التّقفيه

، بل اكتفى بالاتفاق فى الوزن فقط، و منهم المطرّزى فى شرح المقامات، حيث عدّ من أقسام السّجع قسما سمّاه المتوازن، و مثله الشّارح البحرانى، و عرّفه الثّانى بأن يتّفقا فى عدد الحرف الأخير، و جعله قسيما للمطرف، و عرّفه بأن يختلفا فى العدد، و يتفقا فى الحرف الأخير، و عرّفه الأوّل بأن تراعى فى الكلمتين الأخيرتين من القرينتين الوزن، مع اختلاف الحرف الأخير منهما، كقوله تعالى:

«وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَ زَرابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ».

فانّ لفظى مصفوفه و مبثوثه، متساويان وزنا لا تقفيه، إذ الأوّل على الفاء، و الثّانى على الثّاء، و لا عبره بتاء التّانيث كما بيّن فى علم القوافى، و مثله قوله عليه السلام فى المخ فب (۸۲):

و داعيه بالويل جزعا، و لادمه للصّدر قلقا.

ثمّ إن كان ما فى إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثرها، مثل ما يقابله من ألفاظ القرينه الاخرى فى الوزن، خصّ باسم المماثله، فالمماثله فى الكلّ كالمثال الذى أوردناه، و المماثله فى الأكثر، كما فى قوله تعالى:

«وَ آتَيْناهُمَا الْكِتابَ الْمُسْتَبِينَ وَ هَدَيْناهُمَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ »

الثّانى كلمات الاسجاع مبنيّه على سكون الاعجاز موقوفا عليها

، لأنّ الغرض من السّجع أن يزاوج بين الفواصل، و لا يتمّ ذلك فى كلّ صوره إلاّ بالوقف و البناء

ص:۲۰۶

على السّـكون، إذ ربّمـا يختلف حركـات الاعجاز، و بـدون الوقف يسـقط التّزاوج، مثل قولهم: ما أبعـد ما فات، و ما أقرب ما هو آت، فان التّاء من فات، مفتوحه و من آت، مكسوره منوّنه، فلو حركتا ارتفع التّواطؤ، و مثله قوله عليه السلام فى المخ صط (٩٩):

دليلها مكيث الكلام، بطىء القيام، سريع إذا قام.

فـانّ الميمين الاـولیين مكسورتـان، و الثّـالثه مفتوحه، و مع التّحريك ارتفع التّسـجيع، قال المطرّزى: و إذا رأيتهم يخرجون الكلم عن أوضاعهـا للاـزدواج و التّشاكـل، فيقولون: آتيـك بالغـدايا و العشايـا، و هنـانى الطعام و مرانى، و اخـذهم ما قـدم و حـدث، يريدون الغدواه، و أمرأنى و حدث مع أنّ فيه ارتكابا لما يخالف اللغه، فما ظنك بهم فى ذلك.

الثّالث حسن الاسجاع أقصرها

، لقرب فواصـل السّـجعه من سـمع السّـامع، و أيضـا هو أوعر مسـلكا، إذ المعنى اذا صـيغ بألفـاظ قليله، عسـر مواطاه السّـجع فيه، فيكشف عن طول يد المتكلم فى باب البلاغه و الابداع، مثل قوله عليه السلام فى المخ يج (١٣):

أخلاقكم دقاق، و عهدكم شقاق، و دينكم نفاق، و ماؤكم زعاق.

الرّابع قال ابن النّفيس، يكفى فى حسن السّجع ورود القرآن به

، قال:

و لا يقـدح فى ذلك خلوه فى بعض الآيات، لأن الحسن قد يقتضـى المقام الانتقال إلى أحسن منه، و قال حازم: إنّما نزل القرآن على أساليب الفصـيح من كلام العرب فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الأسجاع فى كلامهم، و إنّما لم تجىء على اسلوب واحد لأـنّه لا يحسن فى الكلام جميعا أن يكون مسـتمرّا على نمط واحـد، لما فيه من التكلف، و لما فى الطبع من الملل، و لأنّ الافتتان فى ضـروب الفصـاحه أعلى مـن الاسـتمرار على ضـرب واحـد، فلهـذا أوردت بعض آى القرآن متمـاثله المقـاطع، و بعضـها غير متماثل.

ص:٢٠٧

و منها التشطیر

و عرفوه بأن یقسّم الشّاعر کلّا من صدر بیته و عجزه شطرین، ثم یسجع کلّ شطر منهما، لکنّه یأتی بالصّدر مخالفا للعجز فی التّسجیع، کقوله:

تدبیر معتصم باللّه منتقم للّه مرتعب فی اللّه مرتقب

و قول البوصیری:

کالزّهر فی ترف و البدر فی شرف و البحر فی کرم و الدّهر فی همم

أقول: إن أغمضنا عن اختصاصه بالنّظم علی ما اصطلحوا، فجریانه فی النثر أیضا ممکن، کقوله علیه السلام فی المخ فب (۸۲):

و أعظم ما هنالک بلیّه نزل الحمیم، و تصلیه الجحیم، و فورات السّعیر، و سورات الزّفیر، لا فتره مریحه، و لا دعه مزیحه، و لا قوّه حاجزه، و لا موته ناجزه.

و منها تضمین المزدوج

و هو أن یأتی المتکلم فی أثناء قرائن النّثر أو أحد شطری البیت بلفظین مسجّعین، بعد مراعاه حدود الاسجاع و القوافی، کقوله تعالی:

«وَ جِئْتُکَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ یَقِینٍ » و قوله: «وَ یَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً » و قول أمیر المؤمنین علیه السلام فی المخ قح (۱۰۸): فی نار لها کلب و لجب، و لهب ساطع، و قصیف هائل. و فی المخ قصا (۱۹۱): و الجحود الکنود، و العنود الصّدود، و الحیود المیود. و فیه أیضا: دار حرب و سلب، و نهب و عطب، أهلها علی ساق و سیاق، و لحاق و فراق.

و من النّظم قوله يرثى الصّاحب بن عبّاد:

مضى الصّاحب الكافى و لم يبق بعده كريم يروّى الأرض فيض غمامه

فقدناه لما تمّ و اعتمّ بالعلى كذاك خسوف البدر عند تمامه

و منها لزوم ما لا يلزم

و يقال له: الالتزام، و التّشديد، و التضييق، و الاعنات، و هو أن يؤتى فى النّثر أو النّظم قبل الفاصله أو حرف الرّوى بحرف أو حرفين، مع عدم كون الاتيان بها أو بهما واجبا فى السّجع، كقوله تعالى:

«فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ وَ أَمَّا السّائِلَ فَلا تَنْهَرْ » فقد جىء بالهاء قبل الفاصلتين، مع عدم لزوم الاتيان بها، لتحقّق السّجع بدونها، بأن يقال: فلا تسخر، فلا تزجر، و قوله سبحانه أيضا:

«فِی سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ » و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ب (٢) فإنّه أرجح ما وزن، و أفضل ما خزن.

بلزوم الزّاء المكسوره، و قد كان السّجع يتحقّق بدونها، بأن يقال بدل خزن:

ركن، و من النّظم قوله:

سأشكر عمروا ان تراخت منيّتى أيادى لم تمنن و ان هى جلّت

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه و لا مظهر الشكوى اذا النّعل زلت

رأى خلّتى من حيث يخفى مكانها فكانت قذى عينيه حتّى تجلّت

فحرف الرّوى هى التّاء، و قد جىء قبلها فى الأبيات بلام مشدّده، و هو ليس بلازم فى مذهب التّسجيع.

ص:٢٠٩

و منها الحذف

و هو عباره عن أن يحذف المتكلّم من كلامه حرفا فأكثر من حروف الهجاء، أو يؤلف كلامه من حروف خاليه عن النّقط، و ينظمه من حروف لم يعجمن قط، بشرط حسن الايتلاف و عدم التكلّف، و علىّ أمير المؤمنين عليه السلام هو الحائز لقصب السّبق فى هذا المضمار، و الجامع للوامع الفخار و بدايع الافتخار، فقد أتى بالارتجال و على الاستعجال خطبته المسمّاه: بالمونقه، المتضمّنه لعبارات مهذبه، و كلمات مستعذبه، و تجنيسات موشّحه، و تسجيعات مستملحه، و عظات تشفى العليل، و نصائح تروى الغليل، يكاد أن يقال: إنّه ليس من كلام البشر، أو أنّه ليس الّا سحر يؤثر، و أتبعها بخطبه اخرى، خاليه عن الاعجام، على أحسن السجام، و لم يوردهما السّيد فى الكتاب، فأحببت ايرادهما هنا، تشحيذا لأذهان اولى الألباب و دلاله على أنّه البارع المقدّم فى كلّ باب.

فأقول: قد روى المخالف و المؤالف، عن هشام بن محمّد السّائب الكلبى، أنّه اجتمع أصحاب النّبى صلّى اللّه عليه و آله، فتذاكروا أىّ الحروف أدخل فى الكلام، فأجمعوا على أنّ الألف أكثر دخولا، فخطب علىّ عليه السلام، بهذه الخطبه ارتجالا، و سمّاها المونقه، و هى:

حمدت من عظمت منّته، و سبغت نعمته، و سبقت(۱) رحمته(۲) و تمّت كلمته، و نفذت مشيّته، و بلغت حجّته، و عدلت قضيّته، حمدته حمد مقرّ بربوبيّته، متخضّع لعبوديّته، متنصّل من خطيئته، معترف بتوحيده،(۳) مؤمّل من ربّه، رحمه(۴) تنجيه، يوم يشغل كلّ عن فصيلته و بنيه، و نستعينه، و نسترشده، و نستهديه،

ص:۲۱۰

۱- (۱) وسعت خ ل

۲- (۲) غضبه خ ل

۳- (۳) مستعيذ من وعيده خ ل

۴- (۴) مغفره خ ل

و نؤمن به، و نتوكّل عليه، و شهدت له شهود مخلص(۱) موقن، و فرّدته تفريد مؤمن متقن، و وحّدته توحيد عبد مذعن، ليس له شريك فى ملكه، و لم يكن له ولىّ فى صنعه، جلّ عن مشير و وزير، و تنزّه عن مثل و نظير(۲) ، علم فستر، و بطن فخبر، و ملك فقهر، و عصى فغفر، و عبد فشكر، و حكم فعدل، (و تكرّم و تفضّل، لن يزول و لم يزل خ ل) لم يزل، و لن يزول، و ليس كمثله شىء، و هو قبل كلّ شىء، و بعد كلّ شىء، ربّ متفرّد بعزّته، متملّك(۳) بقوّته، متقدّس بعلوّه، متكبّر بسموه، ليس يدركه، بصر، و لم يحط به نظر، قوىّ منيع، بصير سميع، حليم حكيم، رؤف رحيم، عجز فى وصفه من يصفه، و ضلّ فى نعته من يعرّفه(۴) ، قرب فبعد، و بعد فقرب، يجيب دعوه من يدعوه، و يرزق عبده و يحبوه، ذو لطف خفىّ، و بطش قوىّ، و رحمه موسعه، و عقوبه موجعه، رحمته جنّه عريضه مونقه، و عقوبته جحيم مؤصده موبقه، و شهدت ببعث محمّد عبده، و رسوله، و صفيّه، و حبيبه، و خليله، بعثه فى خير عصر، و فى حين فتره و كفر، رحمه لعبيده، و منّه لمزيده، ختم به نبوّته، و قوّى به حجّته، فوعظ و نصح، و بلّغ و كدح، رؤف بكلّ

۱- (۱) بضمير عبد خ ل

۲- (۲) و عن عون و معين خ ل

۳- (۳) متمكن خ ل

۴- (۴) يعرفه خ ل

مؤمن، ولیّ، سخیّ، زکیّ، رضیّ، علیه رحمه و تسلیم، و برکه و تکریم، من ربّ غفور رحیم، قریب مجیب، وصّیتکم معشر من حضرنی: بتقوی ربّکم، و ذکّرتکم بسنّه نبیّکم، فعلیکم برهبه تسکّن قلوبکم، و خشیه تذریء دموعکم، و تقیّه تنجیکم، یوم یذهلکم و یبلیکم، یوم یفوز فیه من ثقل وزن حسنته، و خفّ وزن سیّئته، و لتکن مسئلتکم مسئله ذلّ و خضوع، و شکر و خشوع، و توبه و نزوع، و ندم و رجوع، و لیغتنم کلّ مغتنم منکم، صحّته قبل سقمه، و شبیبته قبل هرمه، و سعته قبل فقره(۱) ، و خلوته قبل شغله، و حضره قبل سفره، قبل هو یکبر و یهرم، و یمرض و یسقم، و یملّه(۲) طبیبه، و یعرض عنه حبیبه، و یتغیّر عقله، و ینقطع عمره، ثمّ قیل هو موعوک، و جسمه منهوک، ثمّ جدّ(۳) فی نزع شدید، و حضره کلّ قریب و بعید، فشخص ببصره، و طمح بنظره، و رشح جبینه، و سکن حنینه(۴) ، و جذبت نفسه، و بکته عرسه، و حفر رمسه، و یتم ولده، و تفرّق عنه عدده، و قسّم جمعه، و ذهب بصره و سمعه، و غمّض و مدّد، و وجّه و جرّد، و غسّل و نشّف، و سجی و بسط له، و هیّ ء و نشر علیه کفنه، و شدّ منه ذقنه، و قمّص و عمّم، و لفّ و ودّع و سلّم،

۱- (۱) عدمه خ ل

۲- (۲) یمل خ ل

۳- (۳) قد جدر خ ل

۴- (۴) و خطف عرینه خ ل

و حمل فوق سریر، و صلّی علیه بتکبیر، و نقل من دور مزخرفه، و قصور مشیّده، و حجر منضّده، فجعل فی ضریح ملحود، و لحد ضیّق مرصوص(۱) ، بلبن منضود، مسقّف بجلمود، و هیل علیه عفره، و حثی علیه مدره، فتحقّق حذره، و نسی خبره، و رجع عنه ولیّه و نسیبه و تبدّل به قریبه و حبیبه، و صفیّه و ندیمه، فهو حشو قبر، و رهین قفر، یسعی فی جسمه دود قبره، و یسیل صدیده من منخره، و یسحق بدنه و لحمه، و ینشف دمه، و یرّم عظمه، و یقیم فی قبره، حتّی یوم حشره، فینشر من قبره حین ینفخ فی صور، و یدعی بحشر و نشور، فثمّ بعثرت قبور، و حصّلت سریره صدور، و جیء بکلّ نبیّ و صدّیق، و شهید و نطیق(۲) ، و تولّی لفصل عند ربّ قدیر، بعبده خبیر بصیر، فکم من زفره تضنیه، و حسره تنضیه، فی موقف مهول عظیم، و مشهد جلیل جسیم، بین یدی ملک کریم، بکلّ صغیره و کبیره علیم، فحینئذ یلجمه عرقه، و یخفره قلقه، عبرته غیر مرحومه، و صرخته غیر مسموعه، و حجّته غیر مقبوله، و قوبل صحیفته، و تبیّن جریرته، و نطق کلّ عضو منه بسوء عمله، فشهدت عینه بنظره، و یده لیطمنه، و رجله بخطوه، و جلده بمسّه، و فرجه تلمسه، و یهدّده

۱- (۱) مرصود خ ل

۲- (۲) منطیق خ ل

منکر و نکیر، و کشف عنه بصیر، فسلسل جیده، و غلّت یده، و سیق بسحب و حدّه، فورد جهنّم بکرب و شدّه، فظلّ یعذّب فی جحیم، و یسقی شربه من حمیم، تشوی وجهه، و تسلخ جلده، یضربه زینته بمقمح(۱) من حدید، و یعود جلده بعد نضجه بجلد(۲) جدید، یستغیث فتعرض عنه خزنه جهنّم، و یستصرخ فیلبث حقبه بندم، نعوذ بربّ قدیر، من شرّ کلّ مصیر، و نسأله عفو من رضی عنه، و مغفره من قبل منه، فهو ولیّ مسئلتی، و منجح طلبتی، فمن زحزح عن تعذیب ربّه، سکن فی جنّته بقربه. و خلّد فی قصور مشیّده، و ملک حور عین و حفده، و طیف علیه بکئوس، و سکن حظیره فردوس، و تقلّب فی نعیم، و سقی من تسنیم، و شرب من عین سلسبیل، ممزوجه بزنجبیل.

مختومه بمسک و عبیر، مستدیم للحبور، مستشعر للسّرور، یشرب من خمور، فی روض مغدف، لیس یصدّع من شربه و لیس ینزف، هذه مسئله(۳) من خشی ربّه، و حذّر نفسه، و تلک عقوبه من جحد(۴) منشئه، و سوّلت له نفسه معصیه مبدئه، ذلک قول فصل، و حکم عدل، خیر قصص قصّ، و وعظ نصّ، تنزیل من حکیم حمید، نزل به روح قدس مبین، علی قلب نبیّ مهتد مکین، صلّت علیه رسل سفره،

۱- (۱) بمقمع خ ل

۲- (۲) کجلد خ ل

۳- (۳) منقلب خ ل

۴- (۴) عصی خ ل

مکرّمون برره، عذت بربّ رحیم، من شرّ کلّ رجیم، فلیتضرّع متضرّعکم، و لیبتهل مبتهلکم، فنستغفر ربّ کلّ مربوب لی و لکم.

أقول: هذه الخطبه مرویّه بطرق عدیده و رواها العلاّمه المجلسی (ره) فی المجلّد السّابع عشر من البحار من مصباح الکفعمی باختلاف شدید تعرّضنا لموارد الاختلاف فی الهامش، و قال فی المجلّد التّاسع منه: و روی الکلبی عن أبی صالح و أبو جعفر بن بابویه باسناده عن الرّضا عن آبائه علیهم السّلام، أنّه اجتمعت الصّحابه فتذاکروا: أنّ الألف أکثر دخولا فی الکلام، فارتجل علیه السلام الخطبه الموثقه التی أوّلها: حمدت من عظمت منّته، و سبغت نعمته الی آخرها، ثم ارتجل إلی خطبه اخری من غیر النّقط التی أوّلها:

الحمد للّه أهل الحمد و مأواه، و أوکد الحمد و أحلاه، و أسرع الحمد و أسراه، و أطهر الحمد و أسماه، و أکرم الحمد و أولاه.

الی آخرها و قد أوردتهما فی المخزون المکنون انتهی کلامه.

أقول: و ما ظفرت بعد علی تمامها و المرجوّ من اللّه سبحانه أن تظهر لنا بعد الغموض، و تصل الینا بعد الشّذوذ.

قال السید الشارح

اشاره

عفی اللّه عن جرائمه: و قد أوردت نیّفا و ستّین نوعا من أنواع البدیع، و استخرجت أمثلتها من کلام الامام علیه السلام، و قدّمت لک هذه المقدّمه، و جعلتها أحق بالتّقدمه، و فصّلت لک فیها هذه الاجناس، لا و نسک بها بعض الایناس، حتّی تقف علی فائق کلامه و رائقه، و سابقه و لاحقه، و تتنبه علی مواقع النّکت فیه، و لطائف البدائع و ما روعی فی ترتیبه و نظمه من الرّوائع، مع اعترافی بأنّی ما أتیت إلاّ بنبذ من کثیر، و یسیر من غزیر، فانّ محاسن کلامه علیه السلام أغزر من قطر المطر، و أکثر من

عدد النّجم و الشّجر، و من أين يتصدّى المتصدّى لجمعها، على الاحاطه باقطارها، و الخوض كما ينبغى فى غمارها، فانّها متجاوزه عن حدّ الاحصآء، خارجه عن طور الاستقصآء، و لن يطلع على بعضها إلّا الفارس فى علمى المعانى و البيان، المبرز على أقران هذا الميدان، زادنا اللّه توفيقا على اتقان هذه الحقائق، و جعل لنا قدم صدق فى ايقان هذه الدّقائق، و وفّقنا للسّداد، فى القول و العمل، و نعوذ به من الهفوه و الخطاء و الخطل.

قال الشارح: و رأيت بعد ذلك كله، أن أتبرّك بذكر جمله من مكارم أخلاق أمير المؤمنين، و محاسن خصال سيّد الوصيّين عليه السلام، و اورد لمعا من مناقبه الفاضله الزّاهره، و اقتدح بزناد مآثره الثاقبه، و أقتبس من قبسات أنواره اللّامعه.

شعر

مآثر صافحت شهب النّجوم علامشيده قد سمت قدرا على زحل

و سنّه شرعت سبل الهدى و ندىأقام للطالب الجدوى على السّبل

فأقول و باللّه التّوفيق:

نور فى ميلاده عليه السلام

ولد بمكّه بيت اللّه الحرام: يوم الجمعه الثّالث عشر من شهر اللّه الأصمّ رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنه، و قد خصّه اللّه بهذه الفضيله على ساير الأنام، و لم يولد فى البيت أحد قبله و لا بعده، و فى ذلك يقول أبوه أبو طالب عليه السلام:

أنت الذى فرض الاله ولائه و نطقت حقا بالجواب الصّائب

أنت الذى رفع الاله محلّه و علا علاک على الشّهاب الثّاقب

و ولدت فى البيت الحرام و خصک البارى بكلّ مكارم و مواهب

جاءت نساء المصطفين جميعهم يستبشرون اذ جئتهم بعجائب

روى فى البحار من التّهذيب للشيخ أنّه عليه السلام ولد بمكه فى البيت الحرام يوم الجمعه لثلاث عشر ليله خلت من رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنه و قبض عليه السلام قتيلا بالكوفه ليله الجمعه لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنه أربعين من الهجره و له يومئذ ثلاث

و ستّون سنه. و من مصباح الزائر عن عتاب بن اسيد، أنّه قال: ولد أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عليه السلام بمكه فى بيت اللّه الحرام يوم الجمعه لثلاث عشر ليله خلت من رجب، و للنّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم ثمان و عشرون سنه، قبل النّبوه باثنتى عشره سنه.

أقول: و فى هذا المعنى روايات اخر يأتى إن شاء اللّه فى شرح الخطبه المأه و الاحدى و الثلاثين.

و فيه أيضا من علل الشّرايع، و معانى الأخبار، و أمالى الصّدوق، و روضه الواعظين، عن يزيد بن قعنب، قال: كنت جالسا مع العبّاس بن عبد المطلب و فريق من عبد العزى بازاء بيت اللّه الحرام، إذ أقبلت فاطمه بنت أسد أم أمير المؤمنين عليه السلام، و كانت حامله به لتسعه أشهر، و قد أخذها الطلق، فقالت:

ربّ إنى مؤمنه بك و بما جاء من عندك من رسل و كتب و إنّى مصدّقه لكلام جدّى إبراهيم الخليل، و أنّه بنى البيت العتيق، فبحقّ الّذى بنى البيت، و بحقّ المولود الّذى فى بطنى، لما يسّرت علىّ ولادتى.

قال يزيد بن قعنب: فرأينا البيت و قد انفتح عن ظهره، و دخلت فاطمه فيه، و غابت عن أبصارنا، و التزق الحائط، فرمنا أن ينفتح لنا قفل الباب، فلم ينفتح، فعلمنا أن ذلك أمر من أمر اللّه عزّ و جل، ثم خرجت بعد الرّابع و بيدها أمير المؤمنين عليه السلام، ثم قالت: إنى فضّلت على من تقدّمنى من النّسآء، لأنّ آسيه بنت مزاحم عبدت اللّه عزّ و جلّ سرّا فى موضع لا يحبّ أن يعبد اللّه إلاّ اضطرارا، و انّ مريم بنت عمران هزّت النّخله اليابسه بيدها، حتّى أكلت منها رطبا جنيّا، و انّى دخلت بيت اللّه الحرام، فأكلت من ثمار الجنّه و أوراقها، فلما أردت أن أخرج، هتف بى هاتف سمّيه عليّا، فهو علىّ و اللّه العلى الأعلى يقول: إنّى شققت اسمه من اسمى، و أدبته بأدبى و وقفته على غامض علمى، و هو الذى يكسر الاصنام فى بيتى، و هو الذى يؤذّن فوق ظهر بيتى، و يقدّسنى و يمجدنى، فطوبى لمن أحبّه و أطاعه، و ويل

لمن أبغضه و عصاه.

و رواه فی کشف الغمه من بشائر المصطفی مرفوعا إلی یزید بن قعنب مثله، و زاد فی آخره قالت: فولدت علیّا و لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم ثلاثون سنه، و أحبّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم حبّا شدیدا، و قال: لها اجعلی مهده بقرب فراشی، و کان صلی اللّه علیه و آله و سلم یلی أکثر تربیته، و کان یطهر علیّا علیه السلام فی وقت غسله، و یوجره اللبن عند شربه، و یحرّک مهده عند نومه، و یناغیه فی یقظته، و یحمله علی صدره و رقبته، و یقول: هذا أخی، و ولیی، و ناصری، و صفیی، و ذخری، و کهفی، و صهری، و وصیّی، و زوج کریمتی، و أمینی علی وصیّتی، و خلیفتی، و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم یحمله دائما، و یطوف به جبال مکه و شعابها، و أودیتها و فجاجها، صلّی اللّه علی الحامل و المحمول قال الاسکافی:

نطقت دلائله بفضل صفاته بین القبائل و هو طفل یرضع

و قال محمّد بن منصور السّرخسی:

ولدته منجبه و کان ولادها فی جوف کعبه افضل الاکنان

و سقاه ریقته النبیّ و یالها من شربه تغنی عن الالبان

حتّی تزعزع سیّدا سندا رضی أسدا شدید القلب غیر جبان

عبد الاله مع النّبیّ و انّه قد کان بعد یعدّ فی الصّبیان

فلذاک زوّجه الرّسول بتوله و غدا وصی الانس ثمّ الجان

شهدت له آیات سوره هل أتی بمناقب جلت عن التّبیان

نور فی اسمه السامی

و المعروف أنّه علیّ، مشتق من اسم اللّه الأعلی قال أبو طالب:

سمّیته بعلیّ کی یدوم له عزّ العلوّ و فخر العزّ أدومه

و فی البحار من المناقب لابن شهر آشوب، عن أبی علیّ بن همّام، رفعه أنّه لما ولد علیّ علیه السلام، أخذ أبو طالب علیه السلام بید فاطمه و علیّ علی صدره، و خرج إلی

الأبطح و نادى:

يا ربّ يا ذا الغسق الدّجىّ و القمر المبتلج المضىء

بيّن لنا من حكمك المضىّ ما ذا ترى فى اسم ذا الصّبى

قال فجاء شىء يدب على الأرض كالسّحاب، حتّى حصل فى صدر أبى طالب، فضمّه مع علىّ إلى صدره، فلما أصبح إذا هو بلوح أخضر، فيه مكتوب:

خصصتما بالولد الزّكىّ و الطاهر المنتجب الرّضى

فاسمه من شامخ علىّ علىّ اشتقّ من العلىّ

قال: فعلّقوا اللوح فى الكعبه، و ما زال هناك حتّى أخذه هشام بن عبد الملك، فاجتمع أهل البيت أنّه فى الزّاويه الأيمن من ناحيه البيت، قال: فالولد الطاهر من النّسل الطاهر، ولد فى الموضع الطاهر، فأين توجد هذه الكرامه لغيره، فأشرف البقاع الحرم، و أشرف الحرم المسجد، و أشرف بقاع المسجد الكعبه، و لم يولد فيه مولود سواه، فالمولود فيه يكون فى غايه الشّرف، و ليس المولود فى سيّد الأيّام يوم الجمعه، فى الشّهر الحرام، فى البيت الحرام، سوى أمير المؤمنين عليه السلام و قال الشّارح المعتزلى و كان اسمه الأوّل الذى سمّته به امّه حيدره، باسم ابيها أسد بن هاشم، و الحيدره: الأسد فغيّر أبوه اسمه، و سمّاه عليّا، و قيل حيدره اسم كانت قريش تسمّيه به، و القول الأوّل أصحّ، يدل عليه قوله عليه السلام:

أَنَا الَّذى سَمَّتْنى أُمّى حَيْدَرَهً.

و يستفاد من الرّوايه الآتيه، أنّ اسمه زيد، و لا منافاه لأنّ تعدّد الأسماء، دليل على كمال المسمّى.

نور فى نسبه الشريف

قال أخطب خوارزم:

نسب المطهّر بين انساب الورى كالشّمس بين كواكب الانساب

و الشّمس ان طلعت فما من كوكب الّا تغيّب فی نقاب حجاب

فانّ آبائه آباء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و امّهاته امّهات رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و هو مسوط بلحمه و دمه، طینته طینته، و فطرته فطرته، و نوره نوره، كلاهما من شجره واحده، لها فروع طوال، و ثمره لا_ تنال، نبتت فی حرم، و سبقت فی كرم، خلقهما اللّه نورا واحدا قبل أن یخلق عالم و آدم، ثم نقل ذلك النّور فی ظهور الأخیار من الرّجال، و أرحام الخیرات المطهرات المهذّبات من النّسآء، من عصر إلی عصر إلی أنّ قسّمه فی عبد المطلب بین ابنیه عبد اللّه و أبی طالب، فجعل من الأوّل سیّد النبیّین، و من الآخر سیّد الوصیّین، هذا الأوّل، و هذا التّالی، و هذا المنذر، و هذا الهادی.

روی فی غایه المرام عن الصدوق مسندا عن الحسن البصری، قال: صعد أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب علیه السلام منبر البصره، فقال: أیّها النّاس انسبونی، فمن عرفنی فینسبنی، و إلّا فأنا انسب نفسی، أنا زید بن عبد مناف بن عامر بن عمرو ابن المغیره بن زید بن كلاب، فقام إلیه ابن الكوّا فقال: یا هذا ما نعرف لك نسبا غیر علیّ بن أبی طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصی بن كلاب، فقال علیه السلام، یا لكع(۱) إن أبی سمّانی زیدا باسم جدّه قصیّ، و إن اسم أبی عبد مناف، فغلبت الكنیه علی الاسم، و انّ اسم عبد المطلب عامر، فغلب اللقب علی الاسم، و اسم عبد مناف المغیره، فغلب اللّقب علی الاسم، و إن اسم قصیّ زید فسمّته العرب مجمعا، لجمعه إیّاها من البلد الأقصی إلی مكه. فغلب اللقب علی الاسم.

ذكر الخوارزمی فی كتاب المناقب: إنّ أبا طالب ولد طالبا و لا عقب له، و عقیلا و جعفرا و علیّا، كلّ واحد أسن من الآخر بعشر سنین، و علیّ أصغرهم سنّا، و امّهم جمیعا مع اختهم امّ هانی(۲) فاطمه بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف ابن قصیّ، أوّل هاشمیّه ولدت لهاشمی.

قال الشّارح المعتزلی: أسلمت فاطمه بنت أسد بعد عشر من المسلمین، فكانت الحادی عشر، و كان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم یكرمها، و یعظمها، و یدعوها

۱- (۱) لكع و زان صرد: الرزل الدنی

۲- (۲) و اسمها فاخته منه

امّی، و أوصت إلیه حین حضـرتها الوفاه، فقبل وصـیّتها، و صـلی علیها، و نزل فی لحدها، و اضطجع معها، بعد أن ألبسها قمیصه، فقال له أصـحابه، إنّا ما رأیناک صـنعت یا رسول اللّه بأحد ما صـنعت بها فقال صـلّی اللّه علیه و آله و سلم: انّه لم یکن أحد بعد أبی طالب أبرّ بی منها، إنّما ألبستها قمیصی لتکسی من حلل الجنّه، و اضطجعت معها لیهون علیها ضغطه القبر هذا.

و أمّا إسـلام أبی طالب فهو المتّفق علیه بین الشّـیعه، و قد اختلف فیه العامّه العمیاء، و لعلنا نشـبع الکلام فی ذلک إن شاء اللّه فی مقـام مناسب، و لنقتصـر هنا علی روایه الاحتجاج، عن الصّادق، عن آبائه علیهم السّـلام، أن أمیر المؤمنین علیه السـلام کان ذات یوم جالسا فی الرّحبه و النّاس حوله مجتمعون، فقام إلیه رجل فقال: یا أمیر المؤمنین أنت بالمکان الـذی أنزلک اللّه به، و أبوک معذّب بالنّار فقال علیه السلام له: مه فضّ اللّه فاک، و الذی بعث محمّدا بالحق نبیّا، لو شفع أبی فی کلّ مذنب علی وجه الأرض لشفّعه اللّه فیهم، أبی معذّب بالنّار و ابنه قسیم الجنّه و النّار، ثم قال:

و الـذی بعث محمّـدا بالحقّ نبیّا، إنّ نور أبی یوم القیامه یطفی أنوار الخلائق، إلا خمسه أنوار: نور محمّـد صـلّی اللّه علیه و آله و سلم، و نوری، و نور الحسن، و الحسـین، و نور تسعه من ولد الحسین، فانّ نوره من نورنا الذی خلقه اللّه تعالی قبل أن یخلق آدم علیه السلام بألفی عام.

نور فی کناه الرفیعه الجمیله

هو أبو الحسن، و أبو الحسین، و أبو الریحانتین، و أبو السّبطین، و أبو تراب.

روی فی البحار من مناقب ابن شهر آشوب، من الخرکوشی، فی شرف النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و شیرویه فی الفردوس، و اللفظ له، باسانیـدهم أنّه ما کان الحسن و الحسـین علیهما السّـلام فی حیاه رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم یدعوا انه یا أبه، و یقول الحسن لأبیه: یا أبا الحسـین، و الحسـین یقول: یا أبا الحسن، فلما توفّی رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سلم، دعواه یا أبانا.

ص:۲۲۱

و فی کشف الغمّه عن الخوارزمی قال علی علیه السلام: کان الحسن یدعونی فی حیاه النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم أبا حسین، و الحسین یدعونی أبا حسن، و لا یریان أبا إلاّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، فلما مات دعوانی أباهما.

و فیه أیضا من کتاب مناقب ابن مردویه، عن جابر، قال: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم یقول لعلی بن ابی طالب علیه السلام قبل موته بثلاث: سلام علیک أبا الرّیحانتین، اوصیک بریحانتی من الدّنیا، فعن قلیل ینهدر کناک، و اللّه خلیفتی علیک، قال: فلما مات رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، قال علی علیه السلام: هذا أحد رکنی الذی قال لی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، فلمّا ماتت فاطمه علیها السّلام، قال: هذا الرّکن الثّانی الذی قال لی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

و فی غایه المرام عن الصدوق بسنده، عن عبایه بن ربعی قال: قلت لعبد اللّه ابن عبّاس: لم کنّی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم علیّا أبا تراب؟ قال: لأنّه صاحب الأرض، حجّه اللّه علی أهلها بعده، و به بقاؤها، و إلیه سکونها، و قد سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم یقول: إذا کان یوم القیامه، و رأی الکافر ما أعدّ اللّه تبارک و تعالی لشیعه علی علیه السلام من الثّواب و الزّلفی و الکرامه، قال: یا لیتنی کنت ترابا، أی من شیعه علی علیه السلام، و ذلک قول اللّه عزّ و جل:

«وَ یَقُولُ الْکافِرُ یا لَیْتَنِی کُنْتُ تُراباً » و نعم ما قال الشّاعر:

أنا و جمیع من فوق التّراب فدی لتراب نعل أبی تراب

إمام مدحه ذکری و دأبی و قلبی نحوه ما عشت صاب

و فی البحار من مناقب ابن شهر آشوب قال: و رأیت فی کتاب الرّد علی أهل التّبدیل: أنّ فی مصحف أمیر المؤمنین علیه السلام، یا لیتنی کنت ترابیّا، یعنی من أصحاب علی علیه السلام، قال: و فی کتاب ما نزل فی أعداء آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی قوله:

«وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظّالِمُ عَلى يَدَيْهِ » رجل من بنى عدىّ و يعذّبه على عليه السلام، فيعضّ على يديه، و يقول العاضّ، و هو رجل من بنى تميم: يا ليتنى كنت ترابيّا، أى شيعيّا.

نور فى القابه الشامخه

هو أمير المؤمنين، و يعسوب الدّين، و سيّد المسلمين، و مبير الشّرك و المشركين، و قاتل النّاكثين، و القاسطين، و المارقين، و مولى المؤمنين، و ذو القرنين، و نفس الرّسول، و أخوه، و زوج البتول، و سيف اللّه المسلول، و أمير البرره، و قاتل الفجره، و الصديق الأكبر، و قسيم الجنّه و النّار، و المرتضى، و صاحب اللواء، و سيّد العرب، و كشاف الكرب، و خاصف النّعل، و شبيه هارون، و الهادى، و الدّاعى، و الفاروق، و باب المدينه، و باب الحكمه، و بيضه البلد، و الشّاهد.

و هذه الألقاب قد اثبتت له عليه السلام فى الاخبار الصحيحه.

قال الشّارح المعتزلى: و تزعم الشّيعه أنّه خوطب فى حياه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم بأمير المؤمنين، خاطبه بذلك جمله المهاجرين و الأنصار، و لم يثبت ذلك فى أخبار المحدثين.

أقول: و إنكاره له لا وجه له مع قيام الأخبار المتظافره بل المتواتره معنى عليه، و قد روى فى غايه المرام فى هذا المعنى: اثنتين و أربعين حديثا، من طريق العامّه، و ثمانيه و ثلاثين حديثا، من طريق الخاصّه، و لعلّنا نورد بعضها فى تضاعيف الشّرح إن شاء اللّه، و يستفاد من بعض تلك الأحاديث، أنّه من الألقاب المخصوصه به عليه السلام، لا يجوز أن يلقّب به غيره.

و هو ما رواه فيه، عن ابن شهر آشوب، قال: قال رجل للصّادق عليه السلام: يا أمير المؤمنين، فقال عليه السلام: مه فانّه لا يرضى بهذه التّسميه أحد إلّا ابتلى ببلاء أبى جهل.

قلت: بلاء أبى جهل انّه كان مخنّثا، لأنّه يبغض النبى كما رواه الشّارح المعتزلى.

و فیه أیضا من تفسیر العیّاشی عن محمّد بن اسماعیل الرّازی، عن رجل سمّاه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال دخل رجل علی أبی عبد اللّه علیه السلام، فقال: السّلام علیک یا أمیر المؤمنین، فقام علیه السلام علی قدمیه، فقال: مه هذا اسم لا یصلح إلاّ لأمیر المؤمنین علیه السلام سمّاه(۱) به، و لم یسمّ به أحد غیره فرضی به إلاّ کان منکوحا، و إن لم یکن به ابتلی به، و هو قول اللّه عزّ و جل:

«إِنْ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاّ إِناثاً وَ إِنْ یَدْعُونَ إِلاّ شَیْطاناً مَرِیداً ».

قلت: فما ذا یدعی به قائمکم؟ قال: یقال له: السلام علیک یا بن رسول اللّه.

أقول: و ما أبعد ما بین الشّارح المعتزلی فی إنکاره لهذا اللقب و بین ضیاء الدّین أبی المؤیّد موفق بن أحمد الخوارزمی فی إثباته الألقاب الشّامخه له علیه السلام.

قال فی محکی کلامه فی کشف الغمّه: و أنا أقول فی ألقابه: هو أمیر المؤمنین، و یعسوب(۲) المسلمین، و غرّه المهاجرین، و صفوه الهاشمیّین، و قاتل الکافرین و الناکثین و القاسطین و المارقین، و الکرار غیر الفرّار، نصّال فقار کل ذی ختر(۳) بذی الفقار، قسیم الجنّه و النّار، مقعّص(۴) الجیش الجرّار(۵) ، لاطم وجوه اللجین(۶) و النّضار(۷) ، بید الاحتقار، أبو تراب، مجدّل الاتراب معفرین ممرّقین فی العفر(۸) رجل الکتیبه و الکتاب، و المحراب و الحراب، و الطعن و الضّراب،

۱- (۱) ای اللّه تعالی (منه)

۲- (۲) الیعسوب ملک النحل و منه قیل للسید یعسوب قومه کشف الغمه

۳- (۳) الختر الغدر (ک)

۴- (۴) ضربه فأقعصه قتله مکانه (ک)

۵- (۵) الجرار الجیش الثقیل السیر لکثرته

۶- (۶) و اللجین الفضه (ک)

۷- (۷) و النضار الذهب (ک)

۸- (۸) العفر التراب یقال عفره تعفیرا مرقه منه ().

و الخير الحساب(۱) بلا حساب، مطعم السّغاب بجفان كالجواب(۲) رادّ المعضلات(۳) بالجواب الصّواب، مضيّف(۴) النّسور و الذياب(۵) بالتّبار الماضى الذّباب(۶) هازم الأحزاب، و قاصم(۷) الاصلاب، قاسم الاسلاب(۸) ، جزّاز(۹) الرّقاب، باين القراب، مفتوح الباب إلى المحراب عند سدّ ساير أبواب الأصحاب، جديد الرّغبات فى الطاعات، بالى الجلباب، رث(۱۰) الثّياب، رقاض الصّعاب معسول الخطاب(۱۱) عديم الحجاب و الحجّاب، ثابت اللبّ فى مدحض الالباب، شقيق الخير، و رفيق الطير، صاحب القرابه و القربه، و كاسر اصنام الكعبه، مناوش(۱۲) الحتوف، قتال الالوف، مخرّق الصّفوف، ضرغام يوم الجمل، المردود له الشمس عند الطفل(۱۳) ترّاك السلب(۱۴) ، ضرّاب القلل(۱۵) حليف البيض و الأسل، شجاع السّهل و الجبل، زوج فاطمه الزهراء سيّده النّسآء، مذلل الاعداء، معزّ الاولياء، أخطب الخطباء قدوه اهل الكساء، امام الائمه الاتقيآء، الشّهيد أبو الشهداء، أشهر أهل البطحاء، مضمّخ مرده الحروب بالدماء، صفر اليدين عن الصفراء و الحمراء و البيضاء، مثكل(۱۶) امّهات الكفره، و مفلق هامات الفجره، و مقوّى أعضاد البرره، و ثمره بيعه

۱- (۱) اى الكافى منه

۲- (۲) الجواب: الحياض

۳- (۳) و امر معضل مشكل لا يهتدى لوجهه منه

۴- (۴) قوله مضيف النسور و الذياب و رفيق الطير مثل قول الشاعر: قد عود الطير عادات وثقن بهافهن يصحبنه فى كل مرتحل (كشف)

۵- (۵) الذياب جمع ذئب منه

۶- (۶) و ذباب السيف طرفه الذى يضرب به

۷- (۷) القصم الكسر و القاصم الكاسر

۸- (۸) و الاسلاب جمع سلب محركه

۹- (۹) الجز: القطع منه

۱۰- (۱۰) الرث الشيء البالى ورث الثوب رثاثه خلق (مجمع)

۱۱- (۱۱) اى حلو خطابه

۱۲- (۱۲) التناوش التناول و الحتف الموت ك

۱۳- (۱۳) الطفل بالتحريك بعد العصر و تطفيل الشمس ميلها الى الغروب منه

۱۴- (۱۴) قال الشاعر: ان الاسود اسود الغاب همتهايوم الكريهه فى المسلوب لا السلب ك

۱۵- (۱۵) قله كل شيء اعلاء و راس الانسان قلته م

۱۶- (۱۶) المرأه الثكلى معروفه منه

الشّجره، و فاقئ(۱) عیون السّیهره، و داحی أرض الدّماء، و مطلع شهب الأسنّه فی سماء القتره(۲) ، المسمّی نفسه یوم الغبره بحیدره(۳) ، خوّاض الغمرات(۴) ، حمّال الألویه و الرّایات، ممیت البدعه، محیی السّنه، و کاتب جوائز أهل الجنّه، و مصرّف الأعنّه، و اللاّعب بالأسنّه، سادّ انفاق(۵) النفاق، شاق جماجم ذوی الشّقاق، سیّد العرب، موضع العجب، المخصوص بأشرف النّسب، الهاشمی الامّ و الأب، المفترع(۶) أنواع أبکار الخطب، نفس رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم یوم المباهله، و ساعده المساعد یوم المصاوله(۷) و خطیبه المصقع(۸) یوم المقاوله، و خلیفته فی مهاده، و موضع سرّه فی اصداره و ایراده، و ملیّن عرایک(۹) أضداده، و أبو أولاده، و واسطه قلاده الفتوّه، و نقطه دائره المروّه، و عتقی شرفی الابوّه و البنوّه، و وارث علم الرّساله و النّبوه، و سیف اللّه المسلول، و جواد الخلق المامول، لیث الغابه، و أقضی الصّحابه، و الحصن الحصین، و الخلیفه الأمین، أعلم من فوق رقعه الغبراء و تحت أدیم السّمآء، المستأنس بالمناجاه فی ظلمه اللّیله اللّیلاء، راقع مدرعته و الدّنیا بأسرها قائمه بین یدیه حتّی استحیی من راقعها، منزّه نفسه النّفیسه عن الدّنیا الدّنیه و مصارعها، و مثبّتها بلجام تقواه عن مطامعها، و فاطمها بتهجدها(۱۰) عن وثیر(۱۱) مضاجعها، أخو رسول اللّه و ابن عمّه، و کشّاف کربه و غمّه، و مساهمه فی طمّه(۱۲) و رمّه، بعضه بعض البتول، و ولده ولد الرسول، هو من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، دمه دمه، و لحمه لحمه، و عظمه عظمه، و علمه علمه،

۱- (۱) فقات عینه اخرجتها فصار اعمی منه.

۲- (۲) القتره الغبار ک.

۳- (۳) الحیدره الاسد ک

۴- (۴) الغمرات شداید الموت جمع غمره م

۵- (۵) النفق سرب فی الارض له مخلص فی مکان ک

۶- (۶) افترع البکر افتضها ک.

۷- (۷) و المصاوله المواثبه ک

۸- (۸) المصقع البلیغ

۹- (۹) و العریکه الطبیعه یقال لانت عریکته اذا انکسرت نخوته ک

۱۰- (۱۰) التهجد صلاه اللیل

۱۱- (۱۱) و الوثیر الوطیء ک

۱۲- (۱۲) فی طمه و رمه ای فی اموره کلها و احواله جمیعا ک

و سلمه سلمه، و حربه حربه، و حزبه حزبه، و فرعه فرعه، و نبعه نبعه، و نجره نجره(۱) ، و فخره فخره، و جدّه جدّه، و حدّه حدّه، أنهار الفضائل فی الدّنيا من بحور فضائله، و رياض التّوحيد و العدل من بساطين خطبه و رسائله، و كسش أهل العراق و الشّام و الحجاز، و شجی(۲) حلوق الأبطال عند البراز و ابن عمّ المصطفی، و شقيق النّبی المجتبی، ليث الثّری، غيث الوری، حتف العدی، مفتاح النّدی، قطب رحی الهدی، مصباح الدّجی، جوهر النهی(۳) بحر اللهی(۴) ، مسعر(۵) الوغا، قطاع الطلی، شمس الضّحی، أبو القری فی امّ القری، المبشّر بأعظم البشری، مطلق الدّنيا، مؤثر الاخری علی الاولی، ربّ الحجی، بعيد المدی، ممتطی صهوه(۶) العلی، مستند الفتوی، مثوی التقی، نديد(۷) هارون من موسی، مولی كلّ من له رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلم مولی، كثير الجدوی، شديد القوی، سالک الطريقه المثلی(۸) المعتصم بالعروه الوثقی، الفتی أخو الفتی الذی انزل فيه هل أتی، أكرم من ارتدی و أشرف من احتذی، افضل من راح و اغتدی، أشجع من ركب و مشی، أهدی من صام و صلّی، مراقب حقّ اللّه إن أمر أو نهی، الذی ما صبا(۹) فی الصبی، و سيفه عن قرنه ما نبا(۱۰) ، و نور هداه ما خبا، و مهر أقدامه ما كبا، دعاه رسول اللّه إلی التّوحيد فلبّی، و جلا ظلم الشّرک و جلا

۱- (۱) و النجر الاصل و الحسب

۲- (۲) الشجی ما ينشب فی الحلق من عظم و غيره

۳- (۳) النهی بالضم جمع النهاه و هی العقول لانها تنهی عن القبيح كشف

۴- (۴) اللهی جمع لهاه كحصاه سقف الفم و يجمع أيضا علی لهوات و منه تحرک لسانه فی لهواته منه

۵- (۵) المسعر و المسعار الخشب الذی تسعر به النار و منه قيل انه المسعر حرب ای تسعر به و تحمی و الوغا الحرب لما فيه من الصوت و الجلبه منه

۶- (۶) الصهوه موضع اللبد من ظهر الفرس و اعلی كل جبل صهوته ک.

۷- (۷) النديد النظير منه

۸- (۸) المثلی تانيث الامثل و هو القريب من الخير و اماثل القوم خيارهم و افاضلهم كشف.

۹- (۹) صبا فلان اذا خرج من دينه الی دين آخر و منه الصابئون منه،

۱۰- (۱۰) و نبا السيف ينبو كل و رجع منه

و سلک المحجّه البیضاء، و أقام الحجّه الزّهراء، جنیت ثمار النّصر من علمه، و التقطت جواهر العلم من قلمه، و نشأت ضراغم(۱) المعارک فی أجمه، و باس کیون(۲) اقدام هممه، و اخضرّت ربی(۳) الأمانی من دیم(۴) کرمه، نعم هو أبو الحسن، القلیل الوسن(۵) ، الذی لم یسجد للوثن، هو عصره(۶) المنجود، هو من الذین أحیوا أموات الآمال بحبا(۷) الجود، و هو من الذین سیماهم فی وجوههم من اثر السّجود، هو محارب الکفره و الفجره بالتّاویل و التّنزیل، هو الذی مثله مذکور فی التّوراه و الانجیل، هو الذی کان للمؤمنین ولیّا حفیّا، و للرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم بعده وصیّا، هو الذی کان لجنود الحقّ سندا، و لأنصار الدّین یدا و عضدا و مددا، و لضعفاء المسلمین مجیرا، و لصنادید(۸) الکافرین مبیرا، و لکئوس العطاء علی الفقراء مدیرا، حتّی أنزل فیه و فی أهل بیته الذین طهرهم اللّه تطهیرا:

«وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلی حُبِّهِ مِسْکِیناً وَ یَتِیماً وَ أَسِیراً » و هو علیّ العلیّ و الوصیّ الولیّ الهاشمیّ، المکیّ المدنیّ، الأبطحیّ، الطالبی، الرّضی، المرضی، المنافی القویّ، الجریّ، اللّوذعیّ، الاریحیّ - المولوی، الصّفی الوفی، الذی بصّره اللّه حقایق الیقین، و رتق به فتوق الدّین، الذی صدّق رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و صدق، و بخاتمه فی الرّکوع تصدّق، و اعتصب بالسّماحه و الحماسه و تطوق، و دقّق فی علومه و معارفه و حقّق، و ذکّرنا بقتل الولید بدرا، و بقتل عمرو الخندق، و مزّق من أبناء الحروب ما مزّق، و غرّق فی لجه سیفه من اسود الهیاج من غرّق، و حرّق بشهاب صارمه من شیاطین العراک من حرّق حتّی استوسق(۹) الاسلام و اتّسق، هو أطول بنی هاشم باعا، و أمضاهم زماعا(۱۰)

۱- (۱) الضرغام الاسد منه.

۲- (۲) جمع کین و هی الغده فی باطن القدم منه

۳- (۳) الربا جمع الربوه المرتفع من الارض منه

۴- (۴) جمع دیمه و هو المطر الدائم الجریان و اقله ثلث النهار م

۵- (۵) الوسن ثقله النوم

۶- (۶) العصره الملجاء و المنجود المکروب

۷- (۷) و الحبا المطر منه

۸- (۸) الصنادید جمع الصندید وزان قندیل السید الشجاع منه

۹- (۹) استوسق و اتسق اجتمع و انتظم ک

۱۰- (۱۰) یقال للرجل الشجاع المقدام زمیع بین الزماع و الزماع الاسراع و العجله ک

و أرحبهم ذراعا، و أكثرهم أشياعا، و أخلصهم أتباعا، و أشهرهم قراعا، و أحدهم سنانا، و أعربهم لسانا، و أقواهم جنانا، هو حيدر و ما أدريک ما حيدر، هو الكواكب الأزهر، و الصّارم المذكر، صاحب براءه و غدير خم و رايه خيبر، و كميّ احد و حنين و الخندق و بدر الأكبر، هو ساقی و راد الكوثر يوم المحشر، أبو السبطين، و مصلّی القبلتين، و أنسب من فی الاخشبين(۱) و أعلم من فی الحرمين و انشد الخوارزمی:

هذا المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعادا بعد أبوالا

و أنشد كاشف الغمّه:

أساميا لم تزده معرفه و إنّما لذّه ذكرناها

و أنا انشد:

مكارم لجّت فی علوّ كأنّما تحاول ثارا عند بعض الكواكب

محاسن من مجدمتی يقرنوا بها محاسن أقوام تعد كالمعايب

و أقول: لعمری إنّ هذه الألقاب، لحریّ أن تكتب بالنّور، علی صفحات خدود الحور، و بالتّبر المذاب، علی أطباق السّماء و الكرسی و العرش و الحجاب، و أن تثبت فی اللوح و امّ الكتاب، لا أن تكتب بالحبر و القلم، علی القرطاس و الرّق و الكتاب، و مع ذلک أقول:

أذا ما الكرامات اعتلی قدر ربّها و حلّ بها اعلی ذری عرفاته

فانّ عليّا ذا المناقب و النّهی كراماته العليا أقلّ صفاته

نور فی شكله و صفته

كاشف الغمّه، عن الخوارزمی عن أبی اسحاق، لقد رأيت عليّا عليه السلام أبيض الرّأس و اللّحيه، ضخم البطن ربعه(۲) من الرّجال، و عن ابن منده أنّه عليه السلام كان

۱- (۱) الاخشبان جبلا مكه ک

۲- (۲) الربعه و الربعه بالتحريک و المربوع الرجل بين الطول و القصر م

شدید الادمه(۱) ، ثقیل العینین عظیمهما، و أبطن و هو إلی القصر أقرب.

و عن محمّد بن حبیب البغدادی آدم(۲) اللون حسن الوجه ضخم الکرادیس(۳).

و عن بعض المحدّثین کان ربعه من الرّجال، ادعج(۴) العینین، حسن الوجه، کانّه القمر لیله البدر حسنا، ضخم البطن، عریض المنکبین، شثن(۵) الکفین، أغید(۶) کان عنقه ابریق فضّه، أصلع، کثّ اللحیه منکبیه مشاش(۷) کمشاش السّبع الضّاری، لا یبین عضده من ساعده، و قد أدمجت ادماجا(۸) ، إن أمسک بذراع رجل أمسک بنفسه، فلم یستطع أن یتنفّس، شدید السّاعد و الید، إذا مشی إلی الحرب هرول، ثبت الجنان، قویّ شجاع، منصور علی من لاقاه.

قال کاشف الغمّه: و اشتهر علیه السلام بالأنزع البطین، أمّا فی الصّوره فیقال:

رجل أنزع بیّن النّزع، و هو الذی انحسر الشّعر عن جانبی جبهته، و موضعه النّزعه، و هما النّزعتان، و البطین: الکبیر البطن، و أمّا فی المعنی فان نفسه نزعت یقال: نزع إلی أهله ینزع نزاعا: اشتاق، و نزع عن الامور نزوعا انتهی عنها، أی نزع نفسه عن ارتکاب الشّهوات فاجتنبها، و نزعت إلی اجتناب السّیئات فسدّ علیه مذهبها، و نزعت إلی اکتساب الطاعات فأدرکها حین طلبها، و نزعت إلی استصحاب الحسنات فارتدی بها و تجلببها(۹) ، و امتلاء علما فلقب بالبطین، فأظهر بعضا، و أبطن بعضا حسبما اقتضاه علمه الذی عرف به الحقّ الیقین.

۱- (۱) الادمه بالضم کالسمره لفظا و معنی و هی منزله بین السواد و البیاض ق

۲- (۲) ادم کعلم و کرم فهو آدم

۳- (۳) الکردوسه کل عظمین التقیا فی مفصل کالذراعین و الرکبتین و نحوهما منه.

۴- (۴) ادعج العین اسودها مع سعه م

۵- (۵) شثنت کفه کفرح و کرم شثنا و شثونه خشنت و غلظت فهو شثن الاصابع بالفتح ق

۶- (۶) غید کفرح مالت عنقه و لانت اعطافه ق

۷- (۷) المشاشه راس العظم و الجمع مشاش و الارض الصلبه و امش ق

۸- (۸) دمج دموجا دخل فی الشی و استحکم فیه ق

۹- (۹) من الجلباب م

فأمّا ما ظهر من علومه فأشهر من الصّباح، و أسير فى الآفاق من سرى الرّياح، و أمّا ما بطن فقد قال: بل اندمجت على مكنون علم لو بحت به، لاضطربتم اضطراب الأرشيه فى الطوى البعيده. و قد نظم بعض الشّعراء هذا المعنى:

من كان قد عرقته مديه دهره و مرت له أخلاف سمّ منقع

فليعتصم بعرى الدّعآء و يبتهل بامامه الهادى البطين الأنزع

نزعت عن الآثام طرا نفسه ورعا فمن كالأنزع المتورّع

و حوى العلوم عن النّبى وراثه فهو البطين بكلّ علم مودع

و هو الوسيله فى النّجاه إذ الورى رجفت قلوبهم لهول المجمع

قال السيد الشارح

اشاره

و ينبغى أن نقتصر فى هذا المقام على ما ذكرنا من شرفه و جماله و نشير إن شاء اللّه إلى علمه و زهده و سخاوته و شجاعته و فصاحته و بعض اوصاف كماله، فى مقدمات الخطبه الثّالثه المعروفه بالشّقشقيّه إجمالا، و فى تضاعيف الشّرح تفصيلا و إن كان القلم يستحلى ذكر المناقب، و يريد أن يجرى سعيا على الرّأس، و يجول فى حلبه القرطاس لكن ينبغى أن يردّ من نخوه باده و اعتلائه و شموخ أنفه و سموّ غلوائه، و يكعم على كظه جريته، و يهمد بعد نزقاته، و يلبّد بعد زيفان و ثباته، فانّ طلبه حصر ما لا يتناهى معدود من ضعف رأيه، و من أين يحصر مناقب الامام عليه أفضل الصلاه و السّلام، و قد قال سيد الانام عليه السلام:

لو أنّ الرّياض أقلام، و البحر مداد، و الجنّ حسّاب، و الإنس كتاب، ما أحصوا فضائل علىّ بن أبى طالب عليه السلام.

و كيف يمكن عدّ مفاخره، و بيته بيت الشّرف و الفخار، و إليه تنتهى الفضائل يحدّثها الأواخر عن الأوائل، و هو آيه اللّه العظمى، و بابه الذى منه يؤتى، و نور اللّه الذى من استضاء به اهتدى، و عروته التى من استمسك بها فما زاح عن

الحق و لاـ اعتـدى، و الحجّه على العباد، و المحجّه المسلوكه ليوم المعاد، و إذا كانت الاطاله لا تبلغ وصف كماله، و الاطناب لا يحيط بنعت فضله و إفضاله، فالأولى أن يكتفى على ما ذكرناه من شرفه و جلاله.

فصل فى ذكر نسب الرضى (ره)

مؤلف النّهج و جمله من مآثره فنقول: هو أبو الحسن محمّد بن أبى أحمد الحسين ابن موسى بن محمّد بن موسى بن ابراهيم بن موسى بن جعفر الصّادق عليهما السّلام، هكذا فى شرحى المعتزلى و البحرانى و غيرهما.

و فى مجالس المؤمنين، و لؤلؤه البحرين، و مشتركات الرّجال للمقدّس الأمين الكاظمى (ره)، الحسين بن موسى بن ابراهيم، باسقاط محمّد بن موسى من البين، و اللّه العالم.

قال الشّارح المعتزلى: مولده سنه تسع و خمسين و ثلاثمأه، كان أبوه النّقيب أبو أحمد جليل القدر، عظيم المنزله فى دوله بنى العبّاس، و دوله بنى بويه و لقب بالطاهر ذى المناقب، و خاطبه بهاء الدّوله أبو نصر بن بويه بالطاهر الأوحد، و ولى نقابه الطالبيّين خمس دفعات، و مات و هو يتقلدها و سنه سبع و تسعون سنه.

و فى مجالس المؤمنين عن مؤلف تاريخ مصر و القاهره قال: كان الشّريف أبو أحمد سيّدا عظيما مطاعا، و كان هيبته أشدّ هيبه، و منزلته عند بهاء الدّوله أرفع المنازل و لقّبه بالطاهر الأوحدى ذوى المناقب، و كان فيه كلّ الخصال الحسنه، إلاّ أنّه كان رافضيّا هو و أولاده على مذهب القوم.

أقول: و فى الحقيقه هذا الاستثنآء من قبيل تعقيب المدح بما يشعر الذّم، و رفضه رضى اللّه عنه أعظم أوصاف كماله.

قال الشّارح المعتزلى: و امّ الرضى فاطمه بنت الحسين بن الحسن النّاصر الأصمّ، صاحب الدّيلم، و هو أبو محمّد الحسن بن على بن الحسن بن على بن عمر ابن علىّ بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب عليهم السّلام، شيخ الطالبيّين، و عالمهم

و زاهدهم، و أديبهم، و شاعرهم، ملك بلاد الدّيلم و الجبل و يلقب بالنّاصر للحق، و جرت له حروب عظيمه مع السّامانيه، و توفّى بطبرستان، سنه أربع و ثلاثمأه، و سنه تسع و سبعون سنه.

و فى لؤلؤه البحرين، من كتاب الدّرجات الرفيعه قال: أبو الحسن أخو الشّريف المرتضى، كان يلقب بالرّضى ذى الحسين، لقّبه بذلك بهاء الدّوله، و كان يخاطبه بالشّريف الأجل، مولده سنه تسع و خمسين و ثلاثمأه ببغداد، و كان فاضلا، عالما، شاعرا، مبرزا، ذكره الثّعالبى فى اليتيمه، فقال: ابتداء يقول الشّعر بعد أن جاوز العشر سنين، و هو اليوم أبدع أبناء الزّمان و أنجب سادات العراق، يتحلّى مع محتده الشّريف، و مفخره المنيف بأدب ظاهر، و فضل باهر، و حظ من جميع المحاسن وافر، ثم هو أشعر الطالبيّين، من مضى منهم و من غبر، على كثره شعرائهم المفلقين و لو قلت: إنّه أشعر قريش لم أبعد عن الصّدق، و كان أبوه يتولى نقابه الطالبيّين و الحكم فيهم أجمعين، و النّظر فى المظالم و الحج و النّاس ثم ردّت هذه الأعمال كلها إليه فى سنه ثمانين و ثلاثمأه و أبوه حيّ و له من التّصانيف كتاب المتشابه فى القرآن كتاب حقائق التّنزيل كتاب تفسير القرآن كتاب المجازات الاثار النّبويه كتاب تعليق خلاف الفقهاء كتاب تعليقه الايضاح لأبى على كتاب خصائص كتاب نهج البلاغه كتاب تلخيص البيان فى مجازات القرآن كتاب الزّيادات فى شعر أبى تمام كتاب سيره والده الطاهر كتاب انتخاب شعر ابن الحجاج كتاب مختار شعر أبى اسحاق الصّابى كتاب ما دار بينه و بين أبى إسحاق ثلاثه مجلدات كتاب ديوان شعره، يدخل فى أربعه مجلدات، قال أبو الحسن العمرى: رأيت تفسيره للقرآن، فرايته أحسن التّفاسير، يكون فى كبر تفسير أبى جعفر الطوسى أو أكبر، و كانت له هيبه و جلاله، و فيه ورع و عصمه، و فيه مراعاه الأهل و العشيره، و هو أوّل طالبى جعل عليه السّواد، عالى الهمه، شريف النّفس لم يقبل من أحد صله، و لا جائزه، حتّى أنّه ردّ صلات أبيه، و ناهيك بذلك شرف نفس، و شدّه ظلف.

ص:٢٣٣

قال الشّارح المعتزلی: حفظ القرآن بعد أن جاوز ثلاثین فی مده یسیره، و عرف من الفقه و الفرائض طرفا قویا، و کان عالما، أدیبا، و شاعرا مفلقا: فصیح النظم، ضخم الألفاظ، قادرا علی القریض، متصرّفا فی فنونه إن قصد الرّقه فی النّسیب أتی بالعجب العجاب، و إن أراد الفخامه و جزاله الألفاظ فی المدح و غیره أتی فیه بما لا یشقّ فیه غباره، و إن قصد فی المراثی جاء سابقا و الشّعراء منقطع أنفاسها علی أثره، و کان مع هذا مترسّلا ذا کتابه قویّه، و کان عفیفا، شریف النّفس عالی الهمه، مستلزما بالدّین و قوانینه.

قال صاحب اللّؤلؤءه ذکر أبو الفتوح ابن جنّی فی بعض مجامعه قال: احضر الرّضی الی السّیرافی النّحوی و هو طفل جدّا لم یبلغ عمره عشر سنین، فلقّنه النّحو، و قعد معه یوما فی الحلقه، فذاکره بشیء من الاعراب علی عاده التّعلیم، فقال: إذا قلنا رأیت عمر فما علامه نصب عمر؟ فقال له الرّضی رضی اللّه عنه: بغض علی علیه السلام فتعجب السّیرافی و الحاضرون من حدّه نظره.

و حکی أبو الحسن العامری قال: دخلت علی الشّریف المرتضی (رض) فأرانی بیتین قد علمها و هما:

سری طیف سعدی طارقا فاستفزنی هوینا و صحبی بالفلاه رقود

فقلت لعینی عاود النّوم و اهجعی لعل خیالا طارقا سیعود

فخرجت من عنده و دخلت علی أخیه الرضی (ره) فعرضت علیه البیتین فقال بدیها:

رددت جوابا و الدّموع بوادر و قد آن للشّمل المشتّ ورود

فهیهات من لقیا حبیب تعرضت لنا دون لقیاه مهامه بید

فعدت إلی المرتضی بالخبر، فقال یعزّ علی أخی قتله الزّکاء، فما کان إلّا یسیرا حتّی مضی الرّضی لسبیله، رضی اللّه عنه و أرضاه.

قال الشّارح المعتزلی و لم یقبل من أحد صله و لا جائزه، حتّی أنّه ردّ صلات أبیه، و ناهیک بذلک شرف نفس و ظلف، فأمّا بنو بویه فانّهم اجتهدوا علی قبول صلاتهم، فلم یقبل، و کان یرضی بالاکرام و صیانه الجانب، و إعزاز الأتباع، و الأصحاب،

ص:۲۳۴

و كـان الطـائع أكثر ميلا إليه من القادر، و كان هو أشـدّ حبّا، و أكثر ولاء للطائع منه للقادر، و هو القائل فی قصيدته التی مـدحه بها:

عطفا امير المؤمنين فانّنا فی دوحه العلياء لا نتفرق

ما بيننا يوم الفخار تفاوت ابدا كلانا فی العلاء معرّق

الّا الخلافه شرّفتک فانّنی أنا عاطل منها و انت مطوق

و فی رجال أبی علی عن تاريخ اتحاف الورى باخبار امّ القرى، فی حوادث سنه تسع و ثمانين و ثلاثمأه، قال فيها: حج الشّريفان: المرتضی و الرّضی، فاعتقلهما فی أثناء الطريق ابن الجراح الطائی، فأعطياه تسعه آلاف دينار من أموالهما.

و قال الشّارح المعتزلی: و قرأت بخط محمّد بن ادريس الحلّی الفقيه الامامی، قال: حکی أبو حامد أحمد بن محمّد الاسـفرائينی الفقيه الشّافعی، قال: كنت يوما عنـد فخر الملک أبی غالب محمّـد بن خلف وزير بهاء الـدّوله، و ابنه سـلطان الـدّوله، فدخل إليه الرّضـی أبو الحسن فـأعظمه و أجلّه، و رفع من منزلته، و خلّی مـا كـان بيـده، من القصـص و الرّقـاع، و أقبـل عليه يحـادثه إلی ان انصـرف، ثم دخل بعد ذلک أخوه المرتضـی أبو القاسم، (ره) فلم يعظمه ذلک التعظيم، و لا أكرمه ذلک الاكرام، و تشاغل عنه برقاع يقرئها، و توقيعات يوقع بها، فجلس قليلا، و سأله أمرا فقضاه ثم انصـرف قال أبو حامد: فتقدّمت إليه، و قلت له: أصـلح اللّه الوزير هذا المرتضـی هو الفقيه المتكلم، صاحب الفنون، و هو الأمثل و الأفضل منهما، و إنّما أبو الحسن شاعر، قال: فقال: لی إذا انصرف النّاس و خلی المجالس اجيبک عن هذه المسأله، قال:

و كنت مجمعـا علی الانصـراف، فجـاء أمر لم يكن فی الحسـاب، فـدعت الضّـروره، إلی ملازمه المجلس إلی أن تقوّض النّاس واحـدا فواحـدا، فلما لم يبق إلّا غلمانه و حجابه، دعا بالطعام، فلما أكلنا و غسل يـديه و انصـرف عنه أكثر غلمانه، و لم يبق عنده غيری، قال لخادم له: هات الكتابين اللـذين دفعتهما إليک منذ أيّام، و أمرتک أن تجعلها فی السـفط الفلانی، فأحضـرهما، فقال: هذا كتاب الرّضی اتصل بی أنّه قد ولد له ولد، فانفذت إليه ألف دينار و قلت: هذه للقابله، فقد جرت العاده أن يحمل الأصدقاء

إلی أخلائهم و ذوی مودّتهم مثل هـذا فی مثل هـذه الحال، فردّها و کتب إلیّ هـذا الکتاب، فاقرءه، قال: فقرأته و هو اعتـذار عن الرّد فی جمله: اننـا أهـل بیت لاـ تطلع علی أحوالنـا قـابله غریبه، و إنّمـا عجایزنا یتولین هـذا الأمر من نسائنا، و لسن ممّن یأخـذن اجره، و لا یقبلن صـله، قال: فهـذا هذا، و أمّا المرتضـی، فانّنا کنا وزّعنا، و قسّـطنا علی الأملاک ببادرویا تقسـیطا نصـرفه فی حفر فوّهه النّهر المعروف بنهر عیسـی فأصاب، ملکا للشّـریف المرتضـی بالنّاحیه المعروفه بالداهریّه من التّقسیط عشرون درهما، ثمنها دینار واحـد، قـد کتب إلیّ منـذ أیّام هذا الکتاب فاقرءه، فقرأته، و هو من أکثر من مأئه سـطر، یتضـمّن من الخضوع و الخشوع و الاسـتماله و الهزّ و الطلب و السّـؤال فی اسـقاط هـذه الـدّراهم المـذکوره مـا یطول شـرحه، قـال فخر الملـک: فأیّهمـا تری أولی بالتعظیم و التبجیل؟ هـذا العالم المتکلّم الفقیه الأوحـد و نفسه هـذه النّفس، أم ذلک الذی لم یشـتهر إلّا بالشّـعر خاصّه، و نفسـه تلـک النفس فقلت: وفّق اللّه سـیّدنا الوزیر، فمـا زال موفّقـا، و اللّه مـا وضع سـیّدنا الوزیر الأـمر إلا فی موضـعه، و لا أحلّه إلّا فی محله، و قمت و انصرفت.

و قال الشّارح المعتزلی حـدّثنی فخار بن معـد العلوی الموسوی، قال رأی المفید أبو عبد اللّه محمّد بن النّعمان الفقیه الامامی فی منـامه: کـان فـاطمه بنت رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم دخلت إلیه و هو فی مسـجده بـالکرخ، و معها ولـداها الحسن و الحسـین علیهمـا السّـلام صـغیرین، فسـلمتهما إلیه، و قـالت له: علمهما الفقه، فانتبه متعجّبا من ذلک، فلما تعالی النّهار فی صبیحه تلک اللیله التی رأی فیها الرّؤیا، دخلت إلیه المسـجد، فاطمه بنت النّاصر و حوله جواریها و بین یدیها ابناها محمّد الرّضی و علیّ المرتضـی صـغیرین فقام إلیها، و سـلم علیها، فقالت أیّها الشّـیخ هذان ولدای قد أحضرتهما إلیک لتعلّمهما، الفقه، فبکی أبو عبد اللّه، و قصّ علیها المنام، و تولی تعلیمهما، و أنعم اللّه علیهما و فتح لهما أبواب العلوم و الفضائل ما اشـتهر عنهما فی آفاق الدّنیا، و هو باق ما بقی الدّهر.

و کانت وفاه الرّضـی علی ما فی اللؤلؤه بکره یوم الأحد، لست خلون من المحرم، سنه ستّ و أربعمائه، و فی شرح المعتزلی أربع و أربعمائه، و حضر الوزیر فخر الملک و جمیع الأعیان و الأشراف و القضاه جنازته و الصلاه، و دفن فی داره

بمسجد الأنباريّين بالكرخ، و مضى أخوه المرتضى من جزعه عليه إلى مشهد مولانا الكاظم عليه السلام، لأنّه لم يستطع أن ينظر إلى تابوته و دفنه، و صلى عليه فخر الملك أبو غالب، و مضى بنفسه آخر النّهار إلى أخيه المرتضى إلى المشهد الشّريف الكاظمى، فألزمه بالعود إلى داره، ثم نقل الرضى رضى اللّه عنه إلى مشهد الحسين عليه السلام بكربلاء فدفن عند أبيه.

و فى مجالس المؤمنين: ففوض المناصب التى كانت له من النّقابه و اماره الحاج و غير ذلك بعده إلى أخيه المرتضى قال: و رثاه أخوه المرتضى و أبو العلاء المعرّى و كثير من أفاضل الشّعراء.

أقول: و ممّا رثاه به أخوه المرتضى: الأبيات المشهوره التى من جملتها:

يا للرّجال لفجعه جذمت يدى و وددت لو ذهبت علىّ برأسى

ما زلت احذر وردها حتّى أتت فحسوتها(۱) فى بعض ما أنا حاسى

و مطلتها زمنا فلمّا صمّمت لم يثنها مطلى و طول مكاسى

للّه عمرك من قصير طاهر و لربّ عمر طال بالادناس

و رثاه أيضا تلميذه مهيار بن مردويه الكاتب بقصيده لم يسمع فى باب المراثى أبلغ منها أوّلها:

من جب(۲) غارب(۳) هاشم و سنامها. و لوى(۴) لويّا و استزل مقامها

. و غزا قريشا بالبطاح(۵) فلفّها بيد (عجلاخ) و قوّض(۶) عزّها و خيامها

و اناخ(۷) فى مضر(۸) بكلكل حتفه يستام فاحتملت له ما سامها

۱- (۱) الحسوه الجرعه و شرب الماء مره بعد اخرى منه

۲- (۲) اى قطع

۳- (۳) الغارب ما بين السنام و العنق

۴- (۴) و لوى لويا من لواه يلويه ليا فتله و لويت الحبل فتلته

۵- (۵) جمع الابطح على غير قياس و القياس اباطح

۶- (۶) قوضت البناء اى انقضته من غير هدم و فى القاموس التقويض نقض من غير عدم او هو نزع الاعواد و الاطناب و تقوض انهدم منه

۷- (۷) أنخت الابل أبركته م

۸- (۸) مضر بفتح الميم و فتح المعجه قبيله منسوبه الى مضر بن نزار بن معد بن عدنان مجمع

من حل مكه فاستباح حريمها

و البيت يشهد و استحل حرامها

و مضى بيثرب مزعجا ما شاء من

تلك القبور الطاهرات عظامها

يبكى النّبى و يستهيج لفاطم

بالطف فى أبنائها أيّامها

الدّين ممنوع الحمى من راسه (راعه خ)

و الدّار عاليه البناء من رامها

أتنا كرت ايدى الرّجال سيوفها

فاستسلمت ام انكرت اسلامها

أم غال(۱) ذا الحسبين حامى ذودها(۲)

قدر اراح على العدوّ سهامها

و ما احسن قوله منها:

بكر(۳) النّعى(۴) من الرّضى بمالك

غاياتها(۵) متعوّد(۶) اقدامها

كلح(۷) الصّباح بموته عن ليله

نقضت على وجه الصّباح ظلامها

صدع الحمام صفاه آل محمّد

صدع الرّداء به و حلّ نظامها

بالفارس العلوى شق(۸) غبارها

و النّاطق العربیّ شق(۹) کلامها

. سلب العشیره یومه مصباحها

مصلاحها عمّا لها علاّمها

برهان حجّتها التی بهرت(۱۰) به

اعدائها و تقدّمت اعمامها

من حلّ مکه فاستباح حریمها

و البیت یشهد و استحلّ حرامها

و منها:

ابکیک للدّنیا التی طلقتها

و قد اصطفتک شبابها و غرامها

و رمیت غاربها بفضلک حبلها

زهدا و قد القت الیک زمامها

قال السّید علی الصّدر الدّین:

۱- ای اهلک

۲- ذودها الذود من الابل ما بین الثلاث الی العشره و اکثر ما یستعمل الذود فی الابل و الغنم مجمع

۳- ای اتی فی البکره ای الغداه

۴- النعی و زان فعیل الذی یأتی بخبر الموت

۵- مفعول مالک

۶- متعو د اقدامها صفه مالک و اقدامها مفعوله

۷- ای عبس و حزن

۸- انکشف

۹- شق کلامها یقال شق الکلام ای اخرجه احسن مخرج

۱۰- ای غلبت

و شقت هذه المرثيه على جماعه ممّن يحسد الرضى رضى اللّه عنه على الفضل فى حياته أن يرثى بمثلها بعد وفاته، فرثاه بقصيده اخرى و مطلعها فى براعه الاستهلال كالاولى و هو:

أ قريش لا لفم اراك و لا يد فتواكلى(۱) غاض الندى و خلا النديّ

و ما زلت متعجّبا بقوله منها:

بكر النّعى فقال اودى (اروى خ) خيرها ان كان يصدق فالرّضى هو الرّدىّ

و مرثيه أبى العلا، المعرّى تنيف على ستّين بيتا، و تخلّص فى أواخرها إلى مديح أجداد الرّضى و شرف بيتهم، و وصفهم بالجود و السّخاء، و يعجبنى ايرادها هنا باسقاط ما تخلّص به قال:

اودى فليت الحادثات كفاف مال المسيف و عنبر المستاف

الطاهر الابآء و الأبناء و الآراب و الاثواب و الألاف

رغت الرّعود و تلك هدّه واجب جبل هوى من آل عبد مناف

بخلت فلما كان ليله فقده سمح الغمام بدمعه الزرّاف

و يقال إنّ البحر غاض و انّها ستعود سيفا لجّه الرّجاف

و يحق فى رزء الحسين(۲) تغيّر الحرسين(۳) بله الدّرّ و الأصداف

ذهب الذى غدت الذوابل بعده رعش المتون كليله الأطراف

و تعطفت لعب الصّلال من الاسى فالزّج عند اللهذم الرّعاف

و تيقّنت ابطالها ممّارات الّا تقوّمها بغمز ثقاف

شغل الفوارس بثّها و سيوفها تحت القوائم جمّه التّرجاف

و لو انّهم نكبوا الغمود لها لهم كمد الظبى و تفلل الأسياف

طار النّواعب يوم فادنوا عيا فنذبنه لموافق و مناف

أسف أسف بها و اثقل نهضها بالحزن و هى على التراب هواف

۱- (۱) يقال تواكلوا مواكله اتكل بعضهم بعضا و غاض الندى اى قل و نضب المطر دائما و خلا الندى و زان فعيل مجلس القوم

۲- (۲) الظاهر ان مراده بالحسين ابو الرضى و المرتضى منه

۳- (۳) الحرسين الليل و النهار

و نعيبها كنحيبها و حدادها ابدا سواد قوادم و خوافى

لا خاب سعيك من خفاف أسحم كسحيم الاسدى او كخفاف

من شاعر للبين قال قصيده يرثى الشّريف على روىّ القاف

جون كنبت الجون يصرخ دائبا و يميس فى برد الحزين الضّاف

عقرت ركائبك ابن دايه عاديا اى امرء نطق و أى قواف

بنيت على الايطاء سالمه من الأ قواء و الاكفاء و الاصراف

حسدته ملبسه البزاه و من لها لما نعاه لها بلبس غداف

و الطير اعزبه عليه باسرها فتخ الشّراه و ساكنات الصاف

هلا استعاض من السرير جواده و ثاب كلّ قراره و نياف

هيهات صادف للمنايا عسكرا لا ينثنى بالكرّ و الايجاف

هلا دفنتم سيفه فى قبره معه فذاك له خليل واف

إن زاره الموتى كساهم فى البلى اكفان ابلج مكرم الاضياف

و اللّه ان يخلع عليهم حله يبعث اليه بمثلها اضعاف

نبذت مفاتيح الجنان و انّما رضوان بين يديه للاتحاف

يا لابس الدّرع الذى هو تحتها بحر تلقع فى غدير صاف

بيضاء زرق السّمر وارده لها ورد الصّوادى الورق زرق نطاف

و النّبل يسقط فوقها و نصالها كالريش فهو على رجاها طاف

يزهى اذا حر باؤها صلى الوغا حرباء كلّ هجيره مهياف

فلذاك تبصره لكبر عاده يوفى على جذل بكلّ قذاف

الرّكب اثرك آجمون لزادهم و اللهج صادفه عن الاخلاف

الآن ألقى المجد اخمص رجله لم يقتنع جزعا بمشيه حاف

تكبيرتان حيال قبرك للفتى محسوبتان بعمره و طواف

ص:۲۴۰

لو تقدر الخيل التی زاینتها انخت بأیدیها علی الاعراف

فارقت دهرک ساخطا أفعاله و هو الجد یر بقله الانصاف

و لقیت ربک فاستردّ لک الهدی ما نالت الأیّام بالاتلاف

و سقاک أمواه الحیاه مخلدا و کساک شرخ شبابک الافواف

أبقیت فینا کوکبین سناهما فی الصّبح و الظلماء لیس بخاف

متأنّقین و فی المکارم ارتقا متألقین بسودد و عفاف

قدرین فی الأرداء بل مطرین فی الا جداء بل قمرین فی الأسداف

رزقا العلاء فاهل نجد کلما نطقا الفصاحه مثل اهل ریاف

ساوی الرّضی المرتضی و تقاسما خطط العلی بتناصف و تصاف

حلفا ندی سبقا و صلی الاطهر المرضیّ (۱) فیا لثلاثه احلاف

أنتم ذو و النّسب القصیر فطولکم باد علی الکبراء و الاشراف

و الرّاح ان قیل ابنه الغب اکتفت بأب من الاسمآء و الاوصاف

ما زاغ بیتکم الشّریف و انّما بالوجه ادرکه خفیّ زحاف

و الشّمس دائمه البقاء و ان تنل بالشکو فهی سریعه الاخطاف

و یخال موسی جدّکم لجلاله فی النّفس صاحب سوره الاعراف

الموقدی نار القری الآصال و الا شجار بالاهضام و الاشعاف

یا مالکی سرح القریض اتتکما منی حموله مسنتین عجاف

لا تعرف الورق اللّجین و ان تسل تخبر عن القلاّم و الخذراف

و انا الذی أهدی أقلّ بهاره حسنا لأحسن روضه منیاف

اوضعت فی طرق التّشرف سامیا بکما و لم أسلک طریق العاف

و لنختم الدّيباجه بالتّقريضات التى قيلت فى مدح نهج البلاغه و شرحنا منهاج

۱- (۱) الظاهر انه اراد بالاطهر المرضى ابا احمد عدنان بن الشريف الرضى قال فى مجالس المؤمنين كان عظيم الشان معظما عند آل بويه فوضت اليه نقابه العلويين بعد موت عمه المرتضى و مدحه شعراء عصره كمهيار و ابن الحجاج و غيرهما منه

البراعه فاقول كتب ابو يوسف يعقوب بن احمد فى آخر نسخه من كتاب نهج البلاغه:

نهج البلاغه نهج مهيع جدد لمن يريد علوّا ماله أمد

يا عادلا عنه تبغى بالهوى رشدا اعدل اليه ففيه الخير و الرشد

و اللّه و اللّه انّ التّاركيه عموا عن شافيات عظات كلها سدد

كانّها العقد منظوما جواهرها صلّى على ناظميها ربّنا الصّمد

ما حالهم دونها ان كنت تنصفنى الاّ العنود و الاّ البغى و الحسد

و اقتدى به ابنه الحسن حين افتتح من نسخته فقال:

نهج البلاغه درج ضمنه درر نهج البلاغه روض جاده درر

نهج البلاغه وشى حاكه صبغ من دون موشيه الدّيباج و الحبر

أو جونه ملئت عطرا اذا فتحت خيشومنا فغمت ريح لها ذفر

صدّقتكم سادتى و الصدق من خلقى و انّه خصله ما عابها بشر

صلّى الاله على بحر غواربه رمت به نحونا ما لألأ القمر

فاقتدى بهما الاديب عبد الرحمن حين وقع له الفراغ:

فقال:

نهج البلاغه نهج الزّخر و السّند و فيه للمؤمنين الخير و الرشد

عين الحيوه لمن أضحى تأمّلها يا حبّذا معشر فى مائها وردوا

ما إن رأت مثلها عين و لا سمعت اذن و لا كتبت فى العالمين يد

شرّبت روحى حياه عند كتبتها و كان للرّوح من آثارها مدد

فاقتدى بهم غيرهم لما فرغ من نسخه و تحريره فقال:

نهج البلاغه هذا سيد الكتب تاج الرسائل و الاحكام و الخطب

کم فیه من حکمه غرّآء بالغه و من علوم الهیّ و من ادب

و من دواء لذی داء و عافیه لذی بلاء و من روح لذی تعب

فیه کلام ولی اللّه حیدر من یمینه فی عطاء المال کالسّحب

ص:۲۴۲

وصىّ خير عباد اللّه كلهم مختار ربّ البرايا سيّد العرب

علىّ المرتضى من فى مودته يرجى النّجاه ليوم الحشر و الرّعب

فمن يواليه من صدق الجنان ففى الجنان طنّب فوق السّبع و الشّهب

و من يعاديه فى نار الجحيم هوى و عاش ما عاش فى ويل و فى خرب

قد امتزجت بقلبى حبّه فجرى فى النّفس مجرى دمى فى اللحم و العصب

صلى عليه إله الخلق خالقنا ربّ الورى و على ابنائه النّجب

و زاده فى جنان الخلد منزله و رتبه و على يعلو على الرتب

صلى الا له على من كان منطقه روحا تزايد منه الرّوح و الجسد

و اقتدى بهم قطب الدين تاج الاسلام محمد بن الحسين بن الحسن الكيدرى و قال:

نهج البلاغه نهج كلّ مسدد نهج المرام لكل قوم امجد

يا من يبيت و همّه دركك العلى فاسلكه تحظ بما تروم و تقصد

ينبوع مجموع العلوم رمى به نحو الانام ليقتفيه المهتدى

فيه لطلاب النّهايه مقنع فليلزمنه النّاظر المسترشد

صلى الا له على منظمه الذى فاق الورى بكماله و المحتد

و احتذى بهم غيرهم و سلك مسلكهم فقال:

نهج البلاغه منهج البلغاء و ملاذذى حصر و ذى أعياء

فيها معان فى قوالب احكمت لهدايه كالنّجم فى الظلماء

و تضمّن الكلمات فى ايجازها بذواتها بجوامع العلياء

صلى الاله على النّبى محمّد و على علىّ ذى على و اخاء

و للسيد الامام عز الدين سيد الائمه المرتضى بن السيد الامام العلامه ضياء الدين علم الهدى قدس الله روحهما:

نهج البلاغه نهجه لذوی البلاغه واضح و کلامه لکلام ارباب الفصاحه فاضح

العلم فیه زاخر و الفضل فیه راجح و غوامض التّوحید فیه جمیعها لک لایح

و وعيده مع وعده للنّاس طرا ناصح تحظى به هذى البريّه صالح او طالح

لا كالعريب و مالها فالمال غاد رايح هيهات لا يعلو على مرقى ذراه مادح

ان الرّضى الموسوىّ لمائه هو مايح لاقت به و بجمعه عدد القطاء مدائح

و قال آخر و هو احسن ما قيل فى مدحه و احلى:

نهج البلاغه نهج العلم و العمل فاسلكه يا صاح تبلغ غايه الامل

كم فيه من حكم بالحقّ محكمه تحيى القلوب و من حكم و من مثل

ألفاظه درر اغنت بحليتها اهل الفضائل عن حلى و عن حلل

و من معانيه انوار الهدى سطعت فانجاب عنها ظلام الزّيغ و الزلل

و كيف لا و هو نهج طاب منهجه هدى اليه أمير المؤمنين علىّ

و لعلى بن ابى سعد الطبيب اسعده اللّه فى الدارين

نهج البلاغه مشرع الفصحاءو معشش البلغاء و العلماء

درج عقود عقول ارباب التّقيفى درجه من غير استثناء

فى طيّه كلّ العلوم كانّهالجفر المشار اليه فى الانبآء

من كان يسلك نهجه متشمّراً من العثار و فاز بالعلياء

غرر من العلم الا لهى انجلتمنظومه فيها ضياء ذكاء

و يفوح منها عبقه نبويّهلا غرو قدا من أديم سناء

روض من الحكم الأنيقه جادهجود من الانوار لا الانوآء

انوار علم خليفه اللّه الذيهو عصمه الاموات و الأحياء

و جذيلها و غديقها مترجبّاو محككا جدّا بغير مرآء

مشكاه نور اللّه خازن علمهمختاره من سرّه البطحاء

و هو ابن نجدته و علیه تهدّلتاغصانه من جمله الامرآء

و وصی خیر الانبیآء اختارهرغما لتیم ارذل الاعدآء

صلی الاله علیهما ما ینطویبرد الظلام بنشر کف ضیاء

و علی سلالته الرّضی محمّدقصب السّباق حوی من الفصحاء

ص:۲۴۴

و قال آخر:

نهج البلاغه يهدى السّالكين الى مواطن الحقّ من قول و من عمل

فاسلكه تهدى الى دار السّلام غدا و تحظ فيها بما ترجوه من امل

و قال آخر:

كتاب كأنّ اللّه رصّع لفظه بجوهر آيات الكتاب المنزّل

حوى حكما كالدر تنطق صادقا فلا فرق الاّ أنّه غير منزل

و لعبد الباقى افندى البغدادى:

ألا انّ هذا النهج نهج بلاغه لمنتهج العرفان مسلكه جلىّ

على قمم من آل صخر ترفّعت كجلمود صخر حطّه السّيل من على

و قال الفاضل الاديب النواب المستطاب عبد الحسين ميرزا اعزه الله فى مدح الشرح:

أيا طالبا منهاج رشد و حكمه يروم اقتناء الذخر من رحمه البارى

و يا تائها ظمآن فى قفر حيره يريد ارتواء العقل بالمنهل الجارى

عليك بمنهاج البراعه انّه لمنهاج فضل للهدى ثم تذكار

غدا شارحا نهج البلاغه حاذيا حذاه عليا قدره فوق أقدار

أ تدرى و ما نهج البلاغه انّه كلام امام قاسم الخلد و النّار

علىّ أمير المؤمنين فكم حوى له خطبه غرّآء كالكوكب السّارى

و قد شرحت هذا الكتاب جماعه و لم يرفعوا عن وجهه حجب استار

فقيّض مولانا علىّ لشرحه مجلّى حاز السّبق فى كلّ مضمار

محدّث اهل البيت ثم فقيههم ملاذ محبيهم و مخزن اسرار

امام تقى هاشمى مهذّب يسمّى حبيب اللّه من نجل اخيار

فشمّر ذیل الجدّ فی ذلک المنی و لم یأل جهدا بالعشیّ و ابکار

فکم من علوم فیه منها ودیعه و من حکم للمهتدین و انوار

و قد جمعت فیها المحاسن کلها و یعرف صدق القول خرّیت اخبار

ص:۲۴۵

و لا غرو أن فاق التّصانيف فضله ضروره اهل البيت اعلم بالدّار

و لمّا رای هذا الکتاب ملیکنا مظفّر دین اللّه سلطان قاجار

أراد عموم النّفع منه و اصدرت أوامره العلیا بطبع و اکثار

ادام اله العالمین بقائه و لا زال منصورا بنصر من الباری

و صحّحه عبد الحسین مقابلا لدی صاحب التّصنیف حفظا من الطاری

عسی ینظر المولی علیّ بعبده و یقضی من افضاله کلّ أو تاری

و ینجینی من کرب موت و برزخ و من تبعات قد کسبت و أوزار

تمّ ما اردنا ایراده فی دیباجه الشرح بفضل اللّه سبحانه و احسانه، و یتلوه شرح دیباجه النّهج بتأییده تعالی و حسن توفیقه، إنّه الموفق و المعین، و صلّی اللّه علی محمّد و آله الطاهرین الغرّ المیامین، لا سیّما ذخری و سیدی، و رجائی، فی دنیای و آخرتی، أمیر المؤمنین، و سیّد الوصیّین، و سلّم تسلیما کثیرا.

ص:۲۴۶

دیباجه النهج

اشاره

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه الّذى جعل الحمد مفتاحا لذكره، و أنطق الخلائق كلّها بحمده و شكره، و جعله سبيلا للمزيد من إحسانه و برّه، و وسيلا إلى خلاص العبد من مسكنته و ضرّه، و إن من شىء إلّا يسبّح بحمده و جلاله، طلبا للزّلفى لديه، و شوقا إلى وصاله، و الصّلاه و السّلام على عبده و رسوله الهاشمىّ النّسب، و العدنانىّ الامّ و الأب، سيّد الامم، و باسط الكرم، و صفوه الجليل، و سلاله الخليل، محمّد الشّريف الرّضىّ، و حبيب اللّه الصّفىّ المرضىّ، و على آله الّذين نفوا عن الدّين انتحال المبطلين، و حلّوا ببنان بيانهم تأويل الجاهلين، بعد ما هدرت شقاشق

الجهاله و الشّقاق، و انتشرت آثار الضّلاله فی الآفاق، حتّی انهارت بهم علیهم السّلام دعائم الجهل و دحضت قوائمه، و اندرست آثاره، و تنكّرت معالمه، و انطمست أعلام النّصب و خبت نیرانه، و قوی أساس الإیمان و شیّد بنیانه، و استقرّ أركانه و ألقی جرانه، سیّما أخطب الخطباء، و قدوه البلغاء، و منیه الفصحاء، علیّ العلیّ الأمین، و الوصیّ الولیّ المكین، جزاه اللّه عنّا خیر جزاء العالمین، بما سهّل لنا نهج الحقّ المبین، و أبان منهج العرفان و الیقین، و أبلج لنا سراج المذهب، بكلامه الجامع للعجاب و العجب، حتّی صار بلاغه لسانه للسّری نورا وهّاجا، و بدیع بیانه للهدی شریعه و منهاجا، و فصل خطابه للعلی مرقاه و معراجا، و فضل كتابه للبلاغه أنشاجا، و نسیجا وحده و للفصاحه نسّاجا، صلوات اللّه علیه و علیهم ما دامت سماء ذات أبراج، و حجب ذات أرتاج، و لیل داج، و بحر ساج.

و بعد فهذا هو المجلّد الأوّل من مجلّدات منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه إملاء راجی عفو ربّه الغنی حبیب اللّه بن محمّد بن هاشم الهاشمی العلوی الموسوی وفّقه اللّه لانجاح الأمل، و لاصلاح القول و العمل، و عصمه من الفساد فی الاعتقاد، و من الزّیغ و الضّلال فی المبدأ و المعاد، و لنشرع فی شرح دیباجه النّهج، و نقرّره فی ضمن فصول، فأقول و باللّه التّوفیق.

ص:۲۴۸

الفصل الاول

اشاره

قال السّـيد (ره): بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، أمّا بعد حمد اللّه الّذی جعل الحمد ثمنا لنعمائه، و معاذا من بلائه، و وسیلا إلی جنانه، و سببا لزیاده إحسانه، و الصّـلاه علی رسوله نبیّ الرّحمه، و إمام الأئمّه، و سـراج الامّه، المنتجب من طینه الکرم، و سـلاله المجد الأقـدم، و مغرس الفخـار المعرق، و فرع العلاـء المثمر المـورق، و علی أهـل بیتـه مصابیـح الظّلـم، و عصم الامـم، و منـار الـدّین الواضحه، و مثاقیل الفضل الرّاجحه، صلّی اللّه علیهم أجمعین صلاه تکون إزاء لفضلهم، و مکافاه لعملهم، و کفاء لطیب فرعهم و أصلهم، ما أنار فجر ساطع، و خوی نجم طالع.

اللغه

(النّعمـآء) بالفتـح ممـدوده و زان فعلاـء مفرده مثل النعمه بالکسـر، و الجمع أنعم و نعم و نعمات بفتـح العین و کسـرها مع کسـر الاـوّل (و الوسـیل) جمع الوسـیله و هو مـا یتقرب به الی الشّـیء (و السّـلاله) بالضّم ما انسلّ من الشـیء، أی انتزع منه و اسـتخرج برفق، قال سبحانه:

«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِینٍ ».

و یطلق أیضا علی الولد کالسّـلیل (و الفخار) قال الشّارح المعتزلی: قال لی إمام من أئمه اللّغه فی زماننا: هو بکسر الفاء، قال: هذا ممّا یغلّطه الخاصه فیفتحونها، و هو غیر جایز، لأنّه مصدر فاخر، و فاعل یجیء مصدره علی فعال بالکسـر لا غیر، نحو قاتلت قتالا، و نازلت نزالاً، و خاصمت خصاما، و کافحت کفاحا، و صارعت

صراعا، و عندی أنّه لا يبعد أن يكون الكلمه مفتوحه، و يكون مصدر فخر لا مصدر فاخر، فقد جاء مصدر الثلاثی إذا كان عينه أو لامه حرف حلق علی فعال بالفتح، نحو سمح سماحا، و ذهب ذهابا اللّهمّ إلاّ أن ينقل ذلک عن شيخ أو كتاب موثوق به صريحا فتزول الشّبهه انتهی.

أقول: المستفاد من الفيومی و الفيروز آبادی أنّ الفخار بالفتح اسم من فخر، و بالكسر مصدر فاخر، قال فی المصباح: فخرت فخرا من باب نفع، و افتخرت مثله، و الاسم الفخار بالفتح، و هو المباهاه بالمكارم و المناقب من حسب و نسب و غير ذلک، إمّا فی المتكلم أو آبائه، و فاخرنی مفاخره ففخرته غلبته، و فی القاموس الفخر و يحرک و الفخار و الفخاره بفتحهما، و الفخيری كجليقی و يمدّ: التمدّح بالخصال كالافتخار، إلی أن قال: و فاخره مفاخره و فخارا عارضه بالفخر، ففخره كنصره غلبه انتهی.

و بذلک يظهر جواز كون لفظ الفخار فی كلامه قدّس سرّه بالفتح و الكسر كليهما، و إن كان الموجود فيما رأيناه من النّسخ هو الثّانی (و أعرق) الرّجل اذا صار عريقا، و هو الذی له عرق فی الكرم، و أصل و أعرق الشّجر إذا اشتدت عروقه فی الأرض، و يجمع العرق علی عروق و اعرق و عراق (و المنار) قال الشّارح المعتزلی:

الاعلام، واحدها مناره بفتح الميم، و فيه أن جمع مناره مناور و منائر بقلب الواو همزه، و لم يصرّح أحد من اللغويّين بكون المنار جمعا لها أيضا، قال الفيومی: و المناره التی يوضع عليها السّراج بالفتح مفعله من الاستناره، و القياس الكسر لأنها آله، و المناره التی يؤذن عليها أيضا و الجمع المناور بالواو، و لا تهمز لأنّها أصليه كما لا تهمز الياء فی معايش لأصالتها، و بعضهم يهمز فيقول: منائر تشبيها للأصلی بالزائد كما قيل: مصائب و الأصل مصاوب، و قال فی القاموس: و المناره و الأصل منوره:

موضع النور، كالمنار و المسرجه و المأذنه، و الجمع مناور و منائر، و من همز فقد شبّه الأصلی بالزايد، و المستفاد منه أنّ المنار اسم مفرد أيضا مرادف للمناره إلاّ أن السّيد (ره) أتی بصفته مؤنّثه، و هو يقوّی جمعيّته (و المثاقيل) جمع المثقال و هو ميزان الشّیء من مثله، قال الشّارح البحرانی، و هو ما يوزن به الذّهب و الفضّه،

و يكون حذا لها، ثم كثر استعماله حتّى عدّى إلى الموزون أيضا فيقال: مثقال مسك و نحوه، ثم عدّى إلى الامور المعقوله و المقادير منها، فقيل: مثقال فضل.

أقول: و منه قوله سبحانه: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ».

(و الازاء) الحذاء (و المكافاه) كالكفاء: الجزاء، يقال: كافئه مكافئه و كفاء جازاه، و فلانا ماثله، قال تعالى:

«وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ ».

اى مماثلا (و خوى) النّجم بالتّخفيف سقط، و بالتشديد مال للمغيب.

الاعراب

تفصيل علماء الأدبيّه و التّفسير، و إشباعهم الكلام فى إعراب البسمله كفانا مؤنته هنا، و التعرّض للأهم أولى.

فأقول: إضافه الحمد إلى اللّه فى قوله: أمّا بعد حمد اللّه من إضافه المصدر إلى مفعوله و التّقدير أمّا بعد حمدى للّه سبحانه، و نبيّ الرّحمه عطف بيان لرسوله، و لذلك اعرب باعرابه، و يجوز كونه بدلا منه، و نحوه قوله: مصابيح الظلم، و إضافه مثاقيل إلى الفضل معنويّه بمعنى اللاّم، قال البحرانى أو بمعنى من، إى مثاقيل من الفضل متبوعه ترجح على غيرها، أقول: و الأوّل أظهر بل أقوى.

المعنى

اعلم أن السّيد (ره) افتتح كتابه باسم اللّه سبحانه، اقتداء بكتاب اللّه الكريم، و اتباعا على سنّه النّبيّ الحليم، فقال: (بسم اللّه الرّحمن الرّحيم) و ينبغي الافتتاح به، عند كلّ أمر صغير أو عظيم.

فعن الكافى عن الصّادق عليه السلام، قال: لا تدعها و لو كان بعده شعر.

و عن التّوحيد عنه عليه السلام من تركها من شيعته امتحنه اللّه بمكروه، ليتبّهه على الشكر و الثّناء، و يمحق عنه و صمه تقصيره عند تركه.

و فی تفسیر الامام علیه السلام، قال الصّادق علیه السلام: و لربّما ترک فی افتتاح أمر بعض شیعتنا: بسم اللّه الرّحمن الرّحیم، فامتحنه اللّه بمکروه لینبّهه علی شکر اللّه، و الثناء علیه، و یمحو عنه وصمه(۱) تقصیره عند ترکه قوله: بسم اللّه، قال: و قد دخل عبد اللّه ابن یحیی علی أمیر المؤمنین علیه السلام و بین یدیه کرسیّ، فأمره بالجلوس فجلس علیه، فمال به حتّی سقط علی رأسه، فأوضح عن عظم رأسه، فسال الدّم فأمر أمیر المؤمنین علیه السلام بمآء فغسل عنه ذلک الدّم، ثم قال علیه السلام ادن منّی، فدنا منه، فوضع یده علی موضحته، و قد کان یجد ألمها ما لا صبر له، و مسح یده علیها، و تفل فیها حتّی اندمل و صار کأنّه لم یصبه شیء قط، ثم قال أمیر المؤمنین علیه السلام: یا عبد اللّه الحمد للّه الذی جعل تمحیص ذنوب شیعتنا فی الدّنیا بمحنتهم، لتسلم لهم طاعتهم، و یستحقّوا علیها ثوابها، فقال عبد اللّه: یا أمیر المؤمنین، إنا لا نجازی بذنوبنا إلاّ فی الدّنیا، قال: نعم، أما سمعت قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: الدّنیا سجن المؤمن و جنّه الکافر، إنّ اللّه یطهر شیعتنا من ذنوبهم فی الدّنیا بما یبتلیهم من المحن، و بما یغفره لهم فان اللّه تعالی یقول:

«ما أَصابَکُمْ مِنْ مُصِیبَهٍ فَبِما کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثِیرٍ ».

حتّی إذا ورد القیامه توفّرت علیهم طاعاتهم و عباداتهم، فقال عبد اللّه بن یحیی یا أمیر المؤمنین: قد أفدتنی و علّمتنی، فان رأیت أن تعرّفنی ذنبی الذی امتحنت به فی هذا المجلس حتّی لا أعود إلی مثله، قال: ترکک حین جلست أن تقول بسم اللّه الرّحمن الرّحیم، فجعل اللّه ذلک بسهوک عمّا ندبت إلیه تمحیصا بما أصابک، أما علمت أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم حدثنی عن اللّه عزّ و جلّ، أنّه قال: کلّ أمر ذی بال لم یذکر اسم اللّه فیه فهو أبتر، فقلت: بلی بأبی و امّی لا أترکها بعدها، قال: إذا تحظی(۲) بذلک و تسعد، ثم قال عبد اللّه یا أمیر المؤمنین ما تفسیر بسم اللّه الرّحمن

۱- (۱) الوصمه العیب و العارم

۲- (۲) ای تسعد من قولهم حظیت المراه عند زوجها تحظی حظوه بالضم و الکسر سعدت به و دنت من قلبه و احبها م

الرّحيم؟ قال عليه السلام: إن العبد إذا أراد أن يقرأ أو يعمل عملا، و يقول: بسم اللّه أى بهذا الاسم أعمل هذا العمل فكلّ عمل يعمله يبتدء فيه ببسم اللّه الرّحمن الرّحيم، فانّه يبارك.

و فيه أيضا عن الباقر، عن على بن الحسين عليهم السّلام، قال: حدثنى أبى عن أخيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أن رجلا قام إليه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنى عن بسم اللّه الرّحمن الرّحيم ما معناه؟ فقال عليه السلام: إنّ قولك اللّه أعظم الأسماء من أسماء اللّه تعالى، و هو الاسم الذى لا ينبغى أن يسمّى به غير اللّه، و لم يتسم به مخلوق، فقال الرّجل فما تفسير قوله اللّه؟ فقال عليه السلام: هو الذى يتأله إليه عند الحوائج و الشّدائد، كلّ مخلوق، و عند انقطاع الرّجآء من جميع من دونه، و تقطع الأسباب من كلّ من سواه، و ذلك إنّ كل مترئس(۱) فى هذه الدّنيا، و متعظم فيها و إن عظم غناؤه و طغيانه و كثرت حوائج من دونه إليه، فانّهم يحتاجون حوائج لا يقدرنّ عليها هذا المتعاظم، و كذلك هذا المتعاظم يحتاج حوائج لا يقدر عليها، فينقطع إلى اللّه عند ضرورته و فاقته، حتّى إذا كفى همّه عاد إلى شركه، أما تسمع اللّه عزّ و جلّ يقول:

«قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السّاعَةُ أَ غَيْرَ اللّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بَلْ إِيّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ ».

فقال اللّه لعباده: أيّها الفقراء إلى رحمتى إنّى قد ألزمتكم الحاجه إلىّ فى كلّ حال، و ذله العبوديّه فى كلّ وقت، فالىّ فافزعوا فى كلّ أمر تأخذون به، و ترجون تمامه و بلوغ غايته، فانّى إن أردت أن اعطيكم لم يقدر غيرى على منعكم، و إن أردت أن أمنعكم لم يقدر غيرى على إعطائكم، فتقولوا عند افتتاح كلّ أمر عظيم أو صغير: بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، أى أستعين على هذا الأمر باللّه الذى لا تحق العباده لغيره، المغيث إذا استغيث، و المجيب إذا ادعى،

۱- (۱) ترئس اى اظهر الرياسه م

الرّحمن الذى يرحم ببسط الرّزق علينا، و الرّحيم بنافى أدياننا و دنيانا و آخرتنا، خفّف اللّه علينا الدّين، و جعله سهلا خفيفا، و هو يرحمنا بتمييزنا من أعدائه، ثم قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: من حزنه أمر تعاطاه، فقال: بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، و هو مخلص للّه عزّ و جلّ، و يقبل بقلبه إليه، لم ينفكّ من أحد الشّيئين: إمّا بلوغ حاجته الدّنياويّه، و إمّا ما يعدّ له عنده، و يدّخر لديه، و ما عند اللّه خير و أبقى للمؤمنين.

ثم أردف البدأه بالتّسميه بالبدأه بالتّحميد، للندب إليه فى أخبار كثيره، و الأمر بالبدأه به فى خصوص النّبوى المعروف بين الفريقين فقال: (أمّا بعد حمد اللّه) اى تعظيمه و ثنائه سبحانه، و تحقيق الكلام فى بيان معنى الحمد، و الفرق بينه و بين المدح و الشكر، يأتى إن شاء اللّه فى شرح الفصل الأوّل من الخطبه الاولى، و لكونه من أفضل الطاعات، و أحسن العبادات، و أكمل القربات ترتبت عليه ثمرات عديده، أشار إليها بقوله: (الذى جعل الحمد ثمنا لنعمائه) فالاتيان بالموصول و ما بعده من الجملات المتعاطفه، للتنبيه و الايماء إلى تعظيم الحمد و تفخيمه و شرفه و قوله: ثمنا لنعمائه استعاره لطيفه.

قال الشّارح البحرانى: و وجه المشابهه أنّ الثمن لمّا كان مستلزما لرضاء البايع به عوضا عن مبيعه، و كان الحمد مستلزما لرضاء الحقّ سبحانه فى مقابله نعمه، لا جرم اشبه الثّمن، فاستعير لفظه له.

أقول: و الأظهر أن يقال: إن العبد بالحمد يتأهّل لافاضه النّعمه من اللّه سبحانه إليه، و قبولها منه، كما أنّ المشترى باعطاء الثمن يستحقّ أخذ المثمن من البايع، و هذا هو الجامع بينهما، لا ما توهّم، لأن وجه الشّبه فى الاستعاره لا بدّ و أن يكون من أظهر خواص المشبّه به، و ما ذكرته هو الأظهر كما لا يخفى.

و أمّا كونه موجبا لاستحقاق النّعمه، فلدلاله الكتاب العزيز عليه، مضافا إلى غير واحد من الأخبار.

ص:۲۵۴

منها ما فی العیون، عن محمّد بن القاسم المفسّر قال: حدّثنا یوسف بن محمّد بن زیاد و علی بن محمّد بن سیار، عن أبویهما، عن الحسن بن علی، عن أبیه علی بن محمّد عن أبیه محمّد بن علی، عن أبیه علیّ بن موسی الرّضا، عن أبیه موسی بن جعفر، عن آبائه، عن أمیر المؤمنین علیهم السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، قال اللّه عزّ و جلّ:

قسمت فاتحه الکتاب بینی و بین عبدی، فنصفها لی، و نصفها لعبدی، و لعبدی ما سأل، إذا قال العبد: بسم اللّه الرّحمن الرّحیم، قال اللّه جلّ جلاله: بدء عبدی باسمی، و حقّ علیّ أن اتمّم له اموره، و ابارک فی أحواله، فاذا قال: الحمد للّه ربّ العالمین، قال اللّه جلّ جلاله: حمدنی عبدی، و علم أن النّعم التی له من عندی، و أنّ البلایا التی دفعت عنه فبطولی، اشهدکم انّی اضیف له إلی نعم الدّنیا نعم الآخره و أدفع عنه بلایا الآخره کما دفعت بلایا الدّنیا. الحدیث.

فقد علم بذلک أنّ الحمد سبب لافاضه النّعماء کما علم أن به یندفع البلاء، حسبما أشار الیه السّید بقوله: (و معاذا من بلائه) مضافا إلی أن النّعمه و النّقمه و المنحه و المحنه متضادّتان، کما أنّ الشکر و الکفران کذلک، فاذا کان الکفران موجبا للعذاب و البلاء و المحن، بمقتضی قوله سبحانه:

«وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِی لَشَدِیدٌ » یکون الشکر و الثناء ملاذا من المحن و البلاء، و هو واضح لا یخفی.

و الوجه الآخر و هو ألطف من سابقیه، هو أن العبد إذا قال: الحمد للّه یشمله دعاء المصلین، و الدّعاء جنّه من البلاء، و ترس للمؤمن من الأعداء.

أمّا أنّه یشمله دعاء المصلّین فلما، رواه فی الکافی عن محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن أبی سعید القماط، عن المفضل قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: جعلت فداک علمنی دعاء جامعا، فقال علیه السلام لی: احمد اللّه، فانّه لا یبقی أحد یصلی إلّا دعا لک، یقول:

سمع اللّه لمن حمده.

ص:۲۵۵

و أمّا أنّ الدّعاء يردّ البلاء، فلما رواه فى الكافى أيضا عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن أبى ولاد، قال: قال أبو الحسن موسى عليه السلام: عليكم بالدّعآء، فان الدّعاء للّه و الطلب إلى اللّه يردّ البلاء و قد قدر و قضى، و لم يبق إلّا إمضاؤه، فاذا دعى اللّه و سئل صرف البلاء صرفه.

و فيه عن عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن فضاله بن أيوب عن السّكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: الدّعاء سلاح المؤمن، و عمود الدّين، و نور السّماوات و الأرض.

و بهذا الاسناد، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الدّعآء مفاتيح النّجاح، و مقاليد الفلاح، و خير الدّعاء ما صدر عن صدر نقىّ، و قلب تقىّ، و فى المناجاه سبب النّجاه، و بالاخلاص يكون الخلاص، فاذا اشتدّ الفزع فالى اللّه المفزع.

و ظهور هذه الرّوايات و ما ضاهاها و إن كان فى عود ثمره الدّعآء إلى نفس الدّاعى، إلّا أنّه ليس بحيث يوجب تقييد إطلاقها، و يصرف المطلقات عن الاطلاق، و مفادها أن الدّعاء له خواص و ثمرات، عائده إلى المدعو له، سواء كان نفس الدّاعى أو أخاه المؤمن بل دعاء المرء لأخيه المؤمن بظهر الغيب أو شكك دعوه، و أسرع إجابه كما نطقت به أخبار أهل البيت عليهم السلام هذا.

و عطف قوله: (و وسيلا إلى جنانه) على سابقه من قبيل عطف الخاص على العام، لمزيد الاهتمام، على حد قوله تعالى:

«يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّهِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنّاسِ وَ الْحَجِّ ».

و ذلک، لأنّ الحمد إذا كان ثمنا للنّعمه يكون ألبتّه وسيله إلى الجنه، لانّها من أعظم النّعمآء، و أشرف الآلاء، يقصر دونها كلّ نعمه، و يبخس عندها كلّ عطيه على أنّه من أفضل العبادات، و أحب الأعمال إلى اللّه سبحانه كما أفصح عنه روايه الكافى باسناده عن محمّد بن مروان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أىّ الأعمال أحبّ إلى

اللّه عزّ و جلّ؟ فقال: أن تحمده، و كون العباده وسيله إلى الجنّه ظاهر (و) أمّا كونه (سببا لزياده إحسانه) فبنصّ الآيه الشّريفه أعنى قوله سبحانه.

«لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ».

ثمّ أردف الحمد للّه تعالى بالصّلاه على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، رعايه للآداب الشّرعيّه، و جريا على الرّسومات الدّينيّه، المستمرّه عليها، عاده المتشرّعه فى باب الخطابه، فقال: (و الصّلاه على رسوله) تحقيق الكلام فى معنى الصّلاه و كيفيّتها و فضلها و ساير ما فيها يأتى إن شاء اللّه تعالى فى شرح الخطبه الحاديه و السّبعين، كما أن تحقيق معنى الرّسول، و الفرق بينه و بين النبيّ يأتى إن شاء اللّه تعالى فى شرح الفصل الخامس عشر من فصول الخطبه الاولى، و وصفه صلّى اللّه عليه و آله و سلم بأوصاف سبعه.

الأوّل أنّه (نبيّ الرّحمه) أى نبيّ هو رحمه للّه سبحانه على خلقه، و منّه منه تعالى عليهم، كما قال عزّ من قائل:

«وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلاّ رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ ».

قال فى مجمع البيان: أى نعمه عليهم، و قال: قال ابن عباس: رحمه للبرّ و الفاجر، و المؤمن و الكافر، فهو رحمه للمؤمن فى الدّنيا و الآخره، و رحمه للكافر بأن عوفى ممّا أصاب الامم من الخسف و المسخ.

و روى أن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال لجبرئيل لمّا نزلت هذه الآيه: هل أصابك من هذه الرّحمه شيء؟ قال: نعم إنّى كنت أخشى عاقبه الأمر فامنت بك، لما أثنى اللّه علىّ بقوله:

«ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ ».

أقول: و الوجه الآخر فى كونه رحمه انّ اللّه سبحانه رفع العذاب عن الامه بوجوده فيهم، كما قال تعالى:

«وَ ما كانَ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ » اه.

و الوجه الثّالث أنّه سبب وجود العالم، و واسطه جميع ما فيه من النّعم ظاهرها و باطنها، صغيرها و كبيرها، اصولها و فروعها، دنيويّه كانت أو اخرويّه على ما يأتى تحقيقا و تفصيلا إن شاء اللّه فى شرح الفصل الخامس، من فصول الخطبه الثّانيه، فهو عليه السلام و الطيبون من أولاده عليهم السّلام أولياء النّعمه، و مبادى الرّحمه، و أسباب الخيرات النّازله، و وسائط الفيوضات الواصله.

(و) الثّانى أنّه (امام الائمه) أى يأتمّ به الأئمه و يتّبعونه، و يؤمّون أفعاله و يقصدونها، و المراد بالأئمه إمّا كل من يقتدى به و يتّبع، من الرّؤساء المتّبعين، أو خصوص الأنبياء لكونهم أحقّ الخلق بالامامه و الرّياسه، أو خصوص المتّصفين منهم بالامامه الاصطلاحيّه مع الأئمه الاثنى عشر عليهم السّلام، و على كلّ تقدير، فهو صلّى اللّه عليه و آله إمام الكلّ و وليّه و مقتداه، لأنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم شمس فلك الرّساله و الولايه، و الأئمه من ذريّته بمنزله الأهلّه، و قد أخذ ميثاقه على جميع الأنبياء، بل على جميع خلقه حسبما تعرفه تحقيقا و تفصيلا فى شرح الفصل الرّابع عشر و الفصل السادس عشر من الخطبه الاولى.

و أقول هنا: روى فى البحار من امالى الشّيخ و ابنه، عن أحمد بن هوزه.

عن ابراهيم بن اسحاق، عن محمّد بن سليمان الدّيلمى، عن أبيه قال: سألت جعفر بن محمّد عليهما السّلام، لم سمّيت الجمعه جمعه؟ قال: لأنّ اللّه جمع فيها خلقه لولايه محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم و أهل بيته.

و من تفسير العياشى عن أبى عبد اللّه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا ».

لا يهوديّا يصلّى إلى المغرب، و لا نصرانيا يصلّى إلى المشرق.

ص:۲۵۸

«وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً ».

على دين محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

(و) الثّالث انّه (سراج الامه) كما قال تعالى:

«إِنّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً وَ داعِياً إِلَى اللّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنِيراً ».

استعاره لفظ السّراج له صلّى اللّه عليه و آله و سلم باعتبار أنّه يهتدى به الامّه فى ظلمه الضّلال و الجهل كما يهتدى بالسّراج فى ظلمه اللّيل.

(و) الرّابع أنّه (المنتخب من طينه الكرم) اى المختار من أصل العزّ و الشّرف، و جبله الكرامه و خلقته.

(و) الخامس أنه المنتجب من (سلاله المجد الأقدم) قال الشّارح البحرانى: و إضافه السّلاله إلى المجد إمّا على تقدير المضاف أى سلاله أهل المجد، و إمّا أن يكون قد استعار لفظ المجد لأصله صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فكأنّه خيّل أنّ الأصل كله مجد، فأعطاه لفظه المجد، و أضاف اليه بعد الاستعاره.

أقول: و على الثّانى فيكون لفظ المجد استعاره بالكنايه، تشبيها له بالشخص الانسانى الذى له سلاله و نسل، و اثبات السّلاله تخييل، ثمّ وصف المجد بالأقدم لأنّه أفضل من المجد الحادث.

(و) السّادس أنّه (مغرس الفخار المعرق) لما كان صلّى اللّه عليه و آله و سلم محلاّ لفنون الفخار، و مبدءا لغصون الافتخار، شبّه ثباتها فيه و ظهورها منه، بثبات الأشجار المغروسه فى محالها و مغارسها و نموّها فيها، فاستعير لفظ الغرس للثّبات، و الجامع هو الاستحكام، ثم قيل انّه مغرس بعنوان الاستعاره التّبعيه، و وصف الفخار بالمعرق للتّنبيه على كمال الاستحكام و شدّته.

(و) السّابع أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم (فرع العلاء المثمر المورق) لما كان فرع الشّجره عباره عن غصنها استعاره لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، باعتبار تفرّعه عن دوحه الرّساله و تشعّبه

عن شجره النّبوه، بعنوان الاستعاره الأصليّه، و رشحها بذكر المثمر و المورق، لأنّ الفرع الخالى من الثمر و الورق عادم النّفع، خال عن الحسن و الطراوه، فالمراد بالعلاء على ما ذكرنا: هو الرّساله و النّبوه، و يحتمل أن يراد آبائه الموصوفون بالشّرف و العلوّ، حتّى صاروا كأنّهم نفس العلاء و العلوّ، من باب زيد عدل.

و أمّا احتمال الشّارح البحرانى تقدير المضاف، أى فرع أهل العلاء، نحو ما تقدم فى سلاله المجد، فسخيف، إذ يلزم حينئذ أن نخرج الكلام إلى شىء مغسول، و كلام عامى مرذول، لا مساغ له عند من هو صحيح الذّوق و المعرفه، و لذلك ذهب الشّيخ عبد القاهر فى قول الخنساء:

لا تسأم الدّهر منه كل ما ذكرت فانّما هى إقبال و إدبار

إلى أن إسناد الاقبال و الادبار إلى المسند اليه من باب المجاز العقلى، و ليسا من المجاز اللغوى و المجاز الحذف، حيث قال فى محكىّ كلامه من دلائل الاعجاز:

لم ترد بالاقبال و الادبار غير معناهما، حتى يكون المجاز فى الكلمه، و إنّما المجاز فى أن جعلتها لكثره ما تقبل و تدبر، كأنّها تجسّمت من الاقبال و الادبار، و ليس أيضا على حذف المضاف و إقامه المضاف إليه مقامه، و إن كانوا يذكرونه منه، إذ لو قلنا: اريد إنّما هى ذات إقبال و إدبار، أفسدنا الشّعر على أنفسنا، و خرجنا إلى شىء مغسول، و كلام عامىّ مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذّوق و المعرفه، نسّابه للمعانى انتهى.

و بذلك علم أيضا سخافه ذلك الاحتمال فيما تقدّم، أعنى سلاله المجد الأقدم. هذا و قد وقع نظير ذلك التّشبيه و الاستعاره التى فى كلام السّيد (ره) فى قوله تعالى:

«كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ». الآيه و يأتى تفصيلها إن شاء اللّه فى شرح الخطبه الثّالثه و التّسعين.

ص:۲۶۰

ثمّ لمّا كان الصّلاه على الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم بدون تعقيبها بالصّلاه على الآل من الظلم و الجفاء، مضافا إلى أنّها أبتر كما تدلّ عليه روايه الكافى، عن ابن القداح، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سمع أبى رجلا متعلقا بالبيت و هو يقول: اللهم صلّ على محمّد، فقال أبى عليه السلام يا عبد اللّه: لا تبترها، لا تظلمنا حقّنا، قل اللهم صلّ على محمّد و أهل بيته، لا جرم أردفها بها فقال: (و على أهل بيته) الذين أذهب اللّه عنهم الرّجس و طهرهم تطهيرا، و هم أهل الكساء، أعنى عليّا و فاطمه و الحسن و الحسين عليهم السّلام، و يدخل من بعدهم من الأئمّه التسعه باجماع الفرقه المحقه.

روى فى كشف الغمّه عن امّ سلمه، قالت: إنّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم بينا هو ذات يوم جالسا، إذ أتته فاطمه عليها السّلام ببرمه فيها عصيده(۱) فقال النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: أين علىّ و ابناه؟ قالت: فى البيت، قال: ادعيهم لى، فأقبل علىّ و الحسن و الحسين عليهم السّلام، فلما بصر بهم النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، تناول كساء كان على المنامه خيبريا فجلل به نفسه و عليّا و الحسن و الحسين و فاطمه عليهم السّلام، ثمّ قال: اللهم إن هؤلاء أهل بيتى و أحبّ الخلق إلىّ، فأذهب عنهم الرّجس و طهّرهم تطهيرا، فأنزل اللّه تعالى أنّما يريد اللّه ليذهب الآيه، قال كاشف الغمّه و فى روايه اخرى قالت: فقلت: يا رسول اللّه أ لست من أهل بيتك؟ قال إنك على خير، أو إلى خير هذا و قد وصف أهل البيت عليهم السّلام بأوصاف أربعه:

الأوّل انّهم (مصابيح الظلم) استعاره المصباح لهم باعتبار اهتداء الخلق بهم من ظلمات الجهل، كما يهتدى بالمصباح فى ظلمه الليل و يأتى تفصيل ذلك إن شاء اللّه فى شرح الفصل الأوّل من فصول الخطبه الرّابعه.

(و) الثّانى انهم (عصم الامم) أى عاصمون لهم بسبب هدايتهم إياهم عن التّورط فى المهالك، فمن فارقهم فهالك.

(و) الثّالث أنّهم (منار الدّين الواضحه) إذ من أنوارهم يقتبس أحكام الدّين،

۱- (۱) غذاء يتخذ من الدقيق المحشف

و بآثارهم يسلك نهج الحق المبين، و بهداهم يهتدى إلى منهاج شرع سيد المرسلين صلّى اللّه عليه و آله و سلم، (و) الرّابع انّهم (مثاقيل الفضل الرّاجحه) إن كان المثاقيل بمعنى الموازين أى آله الوزن، فالمراد أنّهم موازين لفضل الخلق، و معيار و مدار له، بمعنى أنّ بهم يعرف فضل ذى الفضل و يرجح على غيره، و بمحبّتهم و ولايتهم سعد من سعد و ببغضهم و عداوتهم هلك من هلك، قال تعالى:

«قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالاً اَلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياهِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَهِ وَزْناً ».

روى فى الصافى من العيون، عن الرّضا عليه السلام، فيما كتبه للمأمون: و يجب البراءه من أهل الاستبشار، و من أبى موسى الأشعرى، و من أهل ولايته، الذين ضلّ سعيهم فى الحياه الدّنيا و هم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا، اولئك الذين كفروا بآيات ربّهم، بولايه أمير المؤمنين عليه السلام و لقائه، بأن لقوا اللّه بغير امامته، فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمه وزنا، فهم كلاب أهل النّار.

و قال سبحانه: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمّا كَسَبُوا عَلى شَيْ ءٍ ذلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ ».

روى فى البحار من تفسير علىّ بن إبراهيم، أنّه قال: من لم يقرّ بولايه أمير المؤمنين عليه السلام بطل عمله مثل الرّماد التى تجىء الرّيح فتحمله.

و فى البحار أيضا من كتاب اعلام الدّين للدّيلمى من كتاب الحسين بن سعيد باسناده عن أبى عبد اللّه عن آبائه عليهم السّلام، عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، أنّه قال لأمير المؤمنين عليه السلام: بشّر شيعتك و محبّيك بخصال عشر: اولها طيب مولدهم و ثانيها حسن ايمانهم و ثالثها حبّ اللّه لهم و الرابعه الفسحه فى قبورهم

و الخامسه نورهم يسعى بين أيديهم و السادسه نزع الفقر من بين أعينهم و غنى قلوبهم و السابعه المقت من اللّه لأعدائهم و الثامنه الأمن من البرص و الجذام و التاسعه انحطاط الذّنوب و السّيئات عنهم و العاشره هم معى فى الجنّه و أنا معهم فطوبى لهم و حسن مآب.

و إن كان المراد بالمثاقيل: نفس الموزون على التّوسع كما احتمله الشّارح البحرانى، فيكون محصل المعنى أنّهم عليهم السلام، اولو الفضل الرّاجح، و أفضل من برء اللّه و خلقه، و لا ريب فيه، و قد دلت عليه الأخبار المتواتره، و الفرق بينه و بين الوجه السّابق أنّ الفضل فيما سبق صفه لشيعتهم عليهم السّلام لأجل محبّتهم و ولايتهم، و هنا صفه لهم بأنفسهم عليهم السلام (صلّى اللّه عليهم أجمعين) تاكيد لما سبق و تمهيد لبيان أن استحقاقهم للصّلاه باعتبار امور ثلاثه:

أحدها فضائلهم النّفسانيه، كالعلوم و الملكات الخلقيه الفاضله، و إليه أشار بقوله: (صلاه تكون ازاء لفضلهم).

و ثانيها اعمالهم الظاهريّه، من العبادات و الطاعات، و إليه أشار بقوله:

(و مكافاه لعملهم) أى مجازاه له.

و ثالثها طيب اصولهم الزكيّه المطهره، و تفرّعهم عنها مع فروعهم الطيبه المتفرّعه منهم، و إليه أشار بقوله: (و كفاء لطيب فرعهم و اصلهم) هذا، و يجوز أن يكون الأوّلان إشاره إلى جهه الاستحقاق، و الأخير إشاره إلى كمال الصّلاه، أى صلاه زاكيه طيبه مماثله لطيب أصلهم و فرعهم، و هذا هو الأظهر (ما أنار فجر ساطع و خوى نجم طالع) أى دائمه بدوامها مستمرّه الى مدى الدهر.

الترجمه

امّا پس از سپاس و حمد خدائى كه گردانيد حمد را بهاى نعمت خود، و پناه از بليّت خود، و وسيله هاى رسانيدن بسوى بهشت ها و سبب زيادتى احسان، و صلوات و درود بر رسول و پيغمبر او كه نبىّ رحمتست، و مقتداى همه پيشوايان، و چراغ امّتان، و هدايت كنندۀ ايشان، كه برگزيده شده از طينت و خميرۀ

ص:۲۶۳

کرامت، و از نطفهٔ مجد و بزرگی قدیم، و محل کاشته شدن مفاخرتی است که ثابت و ریشه دار است، و شاخهٔ رفعت و بلندی است که میوه آور و برگدار است، و صلوات بر اهل بیت او که چراغ های تاریکی ها و نگه دارندگان امتها هستند، و علامت های آشکارای دین اند، و معیارهای افزون فضل اند، تحیّت و درود خدای تعالی بر همهٔ ایشان باد، چنان تحیّتی که باشد مقابل فضل و مزیّت ایشان، و مجازات طاعت و عبادت ایشان، و مساوی پاکیزگی فرع و اصل ایشان، مادامی که روشن است صبح بلند شونده، و غروب کننده است کوکب طلوع نماینده.

الفصل الثانی

اشاره

فإنّی کنت فی عنفوان السّنّ، و غضاضه الغصن، ابتدأت بتألیف کتاب فی خصائص الأئمّه علیهم السّلام، یشتمل علی محاسن أخبارهم، و جواهر کلامهم، حدانی علیه غرض ذکرته فی صدر الکتاب، و جعلته أمام الکلام، و فرغت من الخصائص الّتی تخصّ أمیر المؤمنین علیا علیه السلام و عاقت عن إتمام بقیّه الکتاب محاجزات الزّمان، و مما طلات الأیّام، و کنت قد بوّبت ما خرج من ذلک أبوابا، و فصّلته فصولا ـ فجاء فی آخرها فصل یتضمّن محاسن ما نقل عنه علیه السلام من الکلام القصیر، فی المواعظ و الحکم و الأمثال و الآداب، دون الخطب الطّویله، و الکتب المبسوطه، فاستحسن جماعه من الأصدقاء و الإخوان، ما اشتمل علیه الفصل المقدّم ذکره، معجبین ببدایعه، و متعجّبین من نواصعه، و سألونی عند ذلک:

أن أبدأ بتألیف کتاب یحتوی علی مختار کلام مولانا أمیر المؤمنین علیه السلام

فى جميع فنونه، و متشعّبات غصونه، من خطب و كتب و مواعظ و أدب (و آداب خ ل) علما أنّ ذلك يتضمّن من عجائب البلاغه، و غرائب الفصاحه، و جواهر العربيّه، و ثواقب الكلم الدّينيّه و الدّنيويّه، ما لا يوجد مجتمعا فى كلام، و لا مجموع الأطراف فى كتاب، إذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحه و موردها، و منشأ البلاغه، و مولدها، و منه عليه السلام ظهر مكنونها، و عنه أخذت قوانينها، و على أمثلته حذا كلّ قائل خطيب، و بكلامه استعان كلّ واعظ بليغ، و مع ذلك فقد سبق و قصّروا، و تقدّم و تأخّروا، لأنّ كلامه عليه السلام الكلام الّذى عليه مسحه من الكلام الإلهى، و فيه عبقه من الكلام النّبوى، فأجبتهم إلى الابتداء بذلك، عالما بما فيه من عظيم النّفع، و منشور الذّكر، و مدخور الأجر، و اعتمدت به أن أبيّن به من عظيم قدر أمير المؤمنين عليه السلام فى هذه الفضيله، مضافه إلى المحاسن الدّثره و الفضائل الجمّه، و أنّه عليه السلام انفرد ببلوغ غايتها من جميع السّلف، الأوّلين الّذين إنّما يؤثر عنهم منها القليل النّادر، و الشّاذّ الشّارد، و أمّا كلامه عليه السلام فهو البحر الّذى لا يساجل، و الجمّ الّذى لا يحافل، و أردت أن يسوغ لى التّمثّل فى الافتخار به صلّى اللّه عليه و آله بقول الفرزدق.

(شعر)

اولئك آبائى فجئنى بمثلهماذا جمعتنا يا جرير المجامع

اللغه

(عنفوان) الشّىء بضم العين و الفاء: أوّله أو أوّل بهجته، قال المطرّزى و هو فنعلان من العفو و هو الصّفو، أو فعلو ان من حروف العنف، لأنّ أوّل الشّباب حاله خرق و جرى على غير رفق، و يحتمل أن يكون من باب الابدال، و يكون أصله انفوان، و يدلّ على هذا قولهم اعتنفت الشّىء بمعنى أ يتنفته إذا استقبلته انتهى (و معجبين) و معتجّبين اسمان للفاعلين: الأوّل من باب الافعال، و الثّانى من التفعّل.

قال الشّارح المعتزلى: فمعجبين من أعجب فلان بنفسه و برأيه فهو معجب بهما، و الاسم العجب بالضم، و لا يكون ذلك إلا فى المستحسن، و متعجّبين من قولك تعجّبت من كذا، و الاسم العجب، و قد يكون فى الشّىء يستحسن و يستقبح و يتهوّل منه و يستغرب، و مراده ههنا التّهول و الاستغراب و من ذلك قول أبى تمام:

أبدت أسا إذ رأتنى مجلس القصب و آل ما كان من عجب الى عجب

يريد أنّها كانت معجبه إلى ايّام الشّبيبه، لحسنه، فلمّا شاب انقلب ذلك العجب عجبا إمّا استقباحا، أو تهوّلا منه و استغرابا، و فى بعض الرّوايات معجّبين بالتّشديد، أى انّهم يعجّبون غيرهم انتهى.

و قال الفيروز آبادى العجب بالضمّ الزّهو و الكبر و انكار ما يرد عليك، كالعجب محرّكه، و جمعها أعجاب و الاسم العجيبه و الاعجوبه بالضم، و تعجّب منه و استعجبت منه كعجبت و عجّبته تعجيبا و أعجبه حمله على العجب (و الثواقب) جمع الثّاقب، قال تعالى: «اَلنَّجْمُ الثّاقِبُ » و هو الذى يثقب بضيائه الظلام، و فى بعض النّسخ بدلها يواقيت، جمع ياقوت من الجواهر المعروفه، و أجوده الأحمر الرّمانى (و المشرع) كالمشرعه مورد الشّاربه و هكذا (المورد) و المورده، أى ماتاه الماء (و المسحه) بفتح الأوّل، و سكون

الثّانی، و تخفیف الثّالث یقال: علیه مسحه من جمال أو هزال، أی شیء منه (و عبق) به الطیب عبقا کفرح: لزق به، و رجل عبق و امرأه عبقه إذا تطیّبا بأدنی طیب لم یذهب منهما أیاما، و العبقه محرّکه و ضر السّمن فی النّحی (و لا یساجل) فی بعض النّسخ بالجیم من ساجله أی باراه و فاخره، کأنّه من السّجل، و هو الدلو العظیمه مملوّه و ملاء الدّلو، و فی بعض النّسخ بالحاء من السّاحل، و هو ریف البحر و شاطئه (و الجمّ) الکثیر من کل شیء و من الماء معظمه کجّمته (و لا یحافل) قال الشّارح المعتزلی: أی لا یفاخر بالکثره، أصله من الحفل و هو الامتلاء، و المحافله المفاخره بالامتلاء، ضرع حافل أی ممتلیء کثیر لبنه (و ساغ) الشّراب سوغا سهل مدخله، قال الشّاعر:

فساغ لی الشّراب و کنت قبلا أکاد أغصّ بالمآء الفرات

الاعراب

قوله: فانّی جواب أمّا بعد، لقیامه مقامهما علی ما فصل فی کتب الأدب، و معجبین و متعجّبین منصوبان علی الحال، و علما منصوب علی المفعول له أو علی أنّه حال بمعنی الفاعل أی عالمین و العامل فیه سألونی، و من فی قوله: من عظیم قدر إمّا زائده، أو للتّبعیض، و فی بعض النّسخ بدلها: عن، و قوله و أنّه انفرد، عطف علی عظیم.

المعنی

اعلم أنّ مقصود السّید قده بهذا الفصل اقتصاص حاله فی تألیف هذا الکتاب و الاشاره إلی الأسباب الحامله له علی ذلک قال (ره): (فانّی کنت فی عنفوان السّن) أی أوّلها و حین بهجتها و نضارتها (و غضاضه الغصن) ای طراوته و غضارته (ابتدأت بتالیف کتاب فی خصائص الائمه علیهم السّلام) ای ما تختصّ بهم من المناقب و المکارم و الکمالات التی لا توجد فی غیرهم (یشتمل علی محاسن اخبارهم و جواهر کلامهم حدانی) ای بعثنی و حثّنی (علیه غرض ذکرته فی صدر الکتاب، و جعلته امام الکلام، و فرغت من الخصائص التی تخصّ أمیر المؤمنین علیّا علیه السلام

و عـاقت) ای منعت (عن اتمام بقیه الکتاب محاجزات الزمان) ای ممانعاته، کأنّ الزّمان یمنعه عن الاتمام و هو یمنعه من منعه له، فالممانعه من الطرفین، و المدافعه بین الاثنین (و مماطلات الایام) أصل المطل التّسویف بالعده، فاستعار لفظ المماطلات لشواغل الـدّهر، و مشاغله، بعنوان الاسـتعاره التبعیه، و الجامع ایجاب کلّ منهما لتأخیر العمل فکأن الزّمان لاغتراره بطوله، یعـده و یمنّیه و یسوّفه، بانجاز العمل و کأنّه لطول أمله، یعد الزّمان باتمام العمل و ایقاعه فیه، و یشـتغل بشغل آخر (و کنت قد بوّبت ما خرج من ذلک) الکتاب (ابوابا و فصّـلته فصولا فجاء فی آخرها) ای آخر تلک الفصول (فصل یتضمّن محاسن ما نقل عنه علیه السلام من الکلام القصـیر فی المواعظ) التی تلیّن القلب بـذکر الوعـد و الوعیـد، و الثّواب و العقاب (و الحکم) ای العلوم التی ترفع الانسان عن فعل القبیح (و الامثال) السایره، و قد مر تفصـیلها فی دیباجه الشّـرح فی ضـمن المحاسن البدیعیه عند التعرّض لارسال المثل، فتـذکر (و الآداب) ای محاسن الأخلاق (دون الخطب الطویله و الکتب المبسوطه، فاسـتحسن جماعه من الاصـدقاء و الاخوان ما اشـتمل علیه الفصل المقـدم ذکره) ای الفصل الآخر (معجبین ببدائعه) أی مظهرین للعجب أو حاملین لغیرهم علی العجب بما فیه مـن الألفـاظ و المعـانی البـدیعه العجیبـه (و متعجّـبین من نواصـعه) ای مطـالبه و مقاصـده الخـالصه من الکـدر (و سـألونی عنـد) اسـتحسانهم (ذلک ان ابدء بتالیف کتاب یحتوی علی مختار کلام مولانا أمیر المؤمنین علیه السـلام) ای ماله مزید ابداع فی باب البلاغه و الخطابه، و إلاّ فکلّ کلامه علیه السلام أکثر من أن یؤلف فی کتاب، أو یرتّب فی باب.

و قد قال قطب الدّین الرّاوندی: سـمعت بعض العلماء بالحجاز یقول: إنّی وجدت بمصـر مجموعا من کلام علی علیه السـلام فی نیّـف و عشـرین مجلّـدا (فی جمیـع فنونه) ای أنواعه و أسـالیبه المختلفه (و متشـعّبات غصونه) ای فروعه و أغصـانه المتفرّقه (من خطب و کتب و مواعظ و أدب) و انّمـا سـألونی ذلـک (علمـا) منهم (انّ ذلـک) المؤلف (یتضـمّن من عجائب البلاغه و غرائب الفصاحه و جواهر العربیّه) ای

الألفاظ العربيّه التى فى العزّه و النّفاسه كالجواهر (و ثواقب «يواقيت خ ل» الكلم الدّينيّه و الدّنيويه) اى الكلمات التى فى الضوء و اللمعان كالنّجوم الثّاقبه، أو فى الشّرافه و البهاء بمنزله اليواقيت (ما لا يوجد مجتمعا فى كلام، و لا مجموع الاطراف فى كتاب، اذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحه و موردها) شبّه الفصاحه بمآء صاف زلال يروى الغليل، لأنّ فيها ترويح الأرواح، و استلذاذ النّفوس، كما أنّ بالمآء حياه الأبدان، و ريّ العطشان، فهى استعاره بالكنايه، و ذكر المشرع و المورد تخييل، و جعله عليه السلام مشرعا و موردا لها، لاستفادتها و أخذها منه عليه السلام، كما يستقى الماء من الشّريعه.

قال الشّارح البحرانى: و لو قال: مصدرها و موردها لكان أبلغ، إذ المشرع و المورد مترادفان أو قريبان من التّرادف، قلت: النّظر هنا إلى جهه الورود لا الصّدور كما يؤمى اليه قوله: (و منشأ البلاغه و مولدها) جعل البلاغه ولدا له عليه السلام و جعله امّا لها لظهورها منه عليه السلام (و منه عليه السلام ظهر مكنونها) و مخزونها (و عنه اخذت قوانينها) اى ضوابطها و قواعدها (و على امثلته حذا) و اقتفى (كلّ قائل خطيب و بكلامه استعان) و استمدّ (كلّ واعظ بليغ و مع) كلّ (ذلك) الاحتذآء و الاقتفآء و الاستعانه و الاتّباع (فقد سبق) عليه السلام فى ميدان سباق الفصاحه (و قصّروا و تقدّم) فى مضمار البلاغه (و تأخّروا) و أعجز صاغه الخطابه بحسن الصّياغه، فلم يبلغ المقتفون أثره، و لم يدركوا شاوه، و لم يشقوا غباره (لأن كلامه عليه السلام) فيه من بديع النّظم و حسن الاسلوب، ما يشنف الآذان، و يهجم على القلوب من دون استيذان، فيبهر العقول بما يقول، و يسحر النّفوس بالبيان المأنوس، و هو (الكلام الذى عليه مسحه) و جمال (من الكلام الالهى و فيه عبقه) و رائحه (من الكلام النبوى) بل هو درّ من ذلك العقد، و جدول من ذلك النّهر، و نهر من هذا البحر، و لذلك فاض وفاق على كلام غيره و جمع بين محاسن الألفاظ و مزايا المعانى.

فان نظرت إلى ألفاظه وجدت فيها من الرواء و المهابه و العظمه و الفخامه

و المتانه و الجزاله و الحلاوه و الطلاقه و الرّقه و السلاسه ما قضيت منها العجب، بل لازلت معجبا بها أشدّ الاعجاب، مشعوفا بلطائف لم يخرق على مثلها للسمع حجاب، و عرفت أنّها لم تصدر إلاّ عن ذى عارضه قويّه، و قريحه ملكوتيه.

و إن نظرت إلى جانب المعنى عرفت عظم قدره، و بعد غوره، و شرف جوهره، و احتوائه لأنواع العلوم، و إبانته عن السّر المكتوم، و حكايته عن خبيّات الموجودات، و روايته عن خفيات المصنوعات، و توضيحه ما اشكل، و تفصيله ما اجمل، و تفسيره ما اعضل.

فمن اين لغيره عليه السلام هذه المادّه التى عبّرت هذه الألفاظ عنها.

و من اين يعرف أهل الجاهليّه الجهلاء، و العرب العرباء الذين هم سند البلاغه و عليهم استنادها هذه المطالب الغامضه، ليسفروا عن خمارها، أو يغوصوا فى غمارها، و منتهى فصاحه أهل الجاهليه أنّهم يصفون بعيرا أو فرسا أو حمار وحش أو ثور فلاه أو صفه جبال أو فلوات، و نحو ذلك.

و أمّا غيرهم من الاسلاميّين كبديع الزّمان و علاّمه همدان و أبى محمّد الحريرى و ابن نباته و سحبان الوائلى و من حذا حذوهم مع شده ذكائهم، و غايه براعتهم، و انتقادهم، و اشتهارهم فى حسن الصّياغه، ترى كلامهم متضمّنا لأباطيل اللّغو، و أضاليل اللّهو، و مشتملا على الجدّ و الهزل، و الرّقيق و الجزل، مفرغا فى قالب الصّياغه على نهج التكلف، حيث ألجأهم رعايه الاسجاع و الجناس، و لحاظ التّطبيق و التّرصيع و المقابله و نحوها إلى أن جعلوا المعانى تبعا للألفاظ، مع أنّ البليغ لا بدّ و أن يجعل اللّفظ قالبا للمعنى، فانّ اللّباس يقطع على قدر القامه، و على حد السّيف يؤخذ الغمد، فانّ المعانى إذا ارسلت على سجيّتها لم تكتس إلاّ ما تليق بها، و لا تتلبّس الاّ ما يزيّنها، و من تكلف لابداع المحاسن، أطلق على نفسه لسان العتب، مع ما تحمله من التّعب و أفضى به طلب الاحسان، إلى أشنع القبح، و أوقعه الولوع بالثّنآء عليه فى ورطه القدح.

فقد ظهر من هذا كلّه أن كلام أمير المؤمنين عليه السلام فوق كلام المخلوق و دون كلام الخالق، و لا يقاس به كلام أحد فى النّظم مع عظم الفحوى، فهو عليه السلام الفارس المجلى فى ميدانه، و النّاطق الذى تقرّ الشّقاشق عند بيانه، و البحر الذى يقذف بجواهره، و يحكم على القلوب باتّباع نواهيه و أوامره، و يدلّ على الخيرات بترغيباته، و ينهى عن المنكرات بروادعه و ترهيباته، فحقيق بكلامه عليه السلام أن يجعل أمام الكلام كما انّه عليه السلام امام الأنام.

قال السّيد (ره): (فاجبتهم الى الابتداء بذلك، عالما بما فيه من عظيم النفع) للطالبين (و منشور الذكر) اى الذكر الجميل و لسان الصّدق لى فى الدّنيا (و مدخور الأجر) اى الأجر الجزيل و الثواب المدخور فى الآخره (و اعتمدت) اى قصدت (به أن ابين من عظيم قدر أمير المؤمنين عليه السلام فى هذه الفضيله) اى فضيله البلاغه حال كونها (مضافه إلى المحاسن الدّثره) الكثيره (و الفضائل الجمّه) المعظمه (و) ابيّن (أنّه عليه السلام انفرد ببلوغ غايتها) اى غايه هذه الفضيله (من جميع السّلف الأولين الذين انّما يؤثر) اى ينقل و يروى (عنهم منها القليل النّادر و الشّاذ الشّارد) استعار لفظ الشّاذ و الشّارد الذين هما من صفات الحيوان: للكلمات البليغه المأثوره عن السّلف بقلتها و ندرتها الموجبه لانفرادها من أمثالها، و خروجها عن نظامها، فان الشاذ هو الحيوان المنفرد الذى لا يصحب أمثاله، و الشّارد من البعير النّافر الخارج عن نظام الابل (و أمّا كلامه عليه السلام فهو البحر الذى لا يساجل) اى لا يغالب و لا يفاخر عليه فى الامتلاء و الكثره، أو أنّه البحر الذى ليس له ساحل (و الجم الذى لا يحافل) اى الكثير الذى لا يعارض و لا يبادى (و أردت أن يسوغ لى) اى يجوز، أو استعاره تبعيّه حيث استعير لفظ السّوغ الذى هو من أوصاف الشّرب، للتمثل، و هو من استعاره المحسوس للمعقول، و الجامع انّ فى المستعار منه لذّه للشّاربين و فى المستعار له التذاذ للمتمثل فى (التمثل فى الافتخار به صلّى اللّه عليه و آله بقول الفرزدق).

(اولئک آبائى فجئنى بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع)

ص:٢٧١

أقول: و انـا أيضا أتمثل بـذلك و أفتخر به صلّى اللّه عليه و آله كالسّـيد (ره) لكوننا فرع أصل واحـد، و غصن دوحه واحـده، و انتهاء نسبى و نسب السّـيد (ره) إلى العبـد الصّالـح موسى بن جعفر بن محمّـد بن على بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب عليهم أفضل الصّلاه و السّلام، و الثّنآء و الاكرام.

و من لم يكن علويا حين تنسبه فماله فى قديم الدّهر مفتخر

و الفرزدق اسـمه همام بن غالب بن صعصعه بن ناجيه بن عقال بن محمّد بن سفيان ابن مجاشع بن دارم بن مالك بن حنظله بن مالك بن زيد بن مناه بن تميم، مقدّم شعراء العصـر أبو فراس التميمى البصـرى، و البيت من قصـيده يهجو بها جريرا، و يردّ عليه قصيده له على هذا الرّوى منها:

و منّا الذى اختير الرّجال سماحه و جودا إذ اهب الرّياح الزّعازع

و منّا الذى اعطى الرسول عطيه اسارى تميم و العيون دوامع

و منّا الذى يعطى المئين و يشترى العوالى و يعلو فضله من يدافع

و منّا الذى احيى الوئيد و غالب و عمرو و منّا حاجب و الاقارع

و منّا الذى قاد الجياد على الوحا لنجران حتّى صبّحته النزائع

و منّا غداه الرّوع فرسان غاره اذا متعت بعد الزّجاج الاشاجع

و منّا خطيب لا يعاب و حامل أعزّ اذا التفّت عليه المجامع

اولئك آبائى البيت ثم قال:

بهم اعتلى ما حمّلتنيه دارم و اصرع اقرانى الذين اصارع

تنح عن البطحاء انّ قديمها لنا و الجبال الرّاسيات الفوارع

أخذنا بآفاق السماء عليكم لنا قمراها و النّجوم الطوالع

اذا قيل أىّ النّاس شرّ قبيله أشارت كليب بالأكفّ الاصابع

ص:۲۷۲

فوا عجبا حتّى كليب يسبّنى كانّ أباها نهشل أو مجاشع

أ تعدل احسابا لئاما أدقّه بأحسابنا إنّا إلى اللّه راجع

قال الأعلم وصف قومه بالجود و التّكرّم عند اشتداد الزّمان و هبوب الرّياح، و أراد بذلك زمن الشّتآء و وقت الجدب، و العرب تمدح بالقرى فى الشّتآء لأنّه وقت الجدب «و منّا الذى أعطى الرّسول» أراد به أقرع بن حابس أعطاه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أسارى تميم يوم حنين كما فى شرح المعتزلى «و العوالى» جمع العاليه و يوصف بها القناه و النّاقه، و اسم أرض و هى ما فوق نجد إلى أرض تهامه إلى ما وراء مكه.

قال فى القاموس و قرّى بظاهر المدينه و هى العوالى «و منّا الذى أحيى الوئيد» أراد به جدّه صعصعه، صحابىّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، قال ابن أبى الدّنيا، لم يكن أحد من أشراف العرب بالباديه كان أحسن دنيا من صعصعه، و هو الذى أحيى ألف مؤده، و حمل على ألف فرس، و هو الذى افتخر به الفرزدق «و الوحاء» العجله «و النّزائع» النّجائب الّتى تجلب إلى بلاد غيرها و منتجها، جمع نزيعه، و عنى بذلك البيت غزاه الأقرع بن حابس بنى تغلب بنجران و قوله «إذا متّعت اه» قال الشّارح المعتزلى أى إذا مدّت الأصابع بعد الزّجاج إتماما لها، لأنّها رماح قصيره و فى مجمع البحرين الزّجاج بالكسر جمع زجّ بالضّم الحديده التى فى أسفل الرّمح «و حامل» أى حامل للدّيات و قوله: (اولئک آبائى) استشهد به علماء المعانى على استعمال اسم الاشاره للتّعريض بغباوه السّامع بحيث انّه لا يفهم إلاّ المحسوس المشار إليه و قوله: «فجئنى بمثلهم» أمر تعجيز «و دارم» قبيله الفرزدق و أراد «بالبطحاء» مكه زادها اللّه شرفا «و الرّاسيات» الثّابتات «و الفوارع» الطّوال «و آفاق السّمآء» نواحيها «و قمراها» الشّمس و القمر و قيل النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم و إبراهيم الخليل «و النّجوم الطوالع» الأئمه عليهم السّلام «و كليب» رهط جرير، و هو مجرور على حذف الجار و إبقاء عمله، أى إلى كليب و «نهشل» و «مجاشع» رهط الفرزدق، و هما ابنا دارم و «أدقّه» جمع دقيق ضدّ الجليل.

الترجمه

پس بـدرستی که بودم من در أوّل شـباب و جوانی و تازگی و طراوت شاخـۀ نهال ارغوانی ابتدا کرده بودم بجمع کردن کتابی در مختصـات کمالات أئمـۀ أنـام علیهم السّـلام، که مشـتمل بود آن کتاب بر اخبار مستحسـنه و کلامهای جواهر آسای ایشان، برانگیخته نمود مرا بتألیف آن کتاب غرضـی که ذکر نموده بودم آن غرض را در أوّل آن کتاب و گردانیده بودم آنرا در پیش آن کلام و فارغ شـده بودم در آن کتاب از کمالات و خصایص نفسانیۀ حضـرت أمیر المؤمنین علیه السـلام، ولی مانع گردیده بود مرا از اتمام بقیـۀ آن کتاب مانعات روزگار، و مشاغل أیّام، و بودم من که مرتّب کرده بودم آنچه که خارج شده بود از آن کتاب و انجام یافته بود ببابهای متعدّده، و تفصیل داده بودم آنرا بفصول عدیده، پس آمد در آخر آن فصول فصلی که متضمّن بود محـاسن آنچه که نقـل شـده بود از أمیر المؤمنین علیه السـلام از کلاـم کوتـاه و مختصـر، در موعظه ها و حکمتها و مثلها و ادبها، نه خطبه های دراز و نامه های مبسوطه، پس نیکو شـمردند جماعتی از دوسـتان و برادران آن چیزی را که مشـتمل بود بر آن فصـلی که گذشـته شـد ذکر آن در حـالتی که خوشـحال سازنـده بودنـد غیر خـود را بعجـایب آن، و تعجب کننـده بـودند خودشـان از مطـالب صـافیه آن، و خواهش کردنـد در این حـال آنکه ابتـدا کنم بتصـنیف و ترتیب کتابی که مشتمل باشـد بر سخنان پسـندیدۀ أمیر المؤمنین علیه السـلام در جمیع نوعها و اسلوبهای آن، و در جمیع شاخهای متفرقۀ آن از خطبه ها و کتابها و نصـیحتها و ادبهـا بجهه معرفت ایشـان بـاین که آن کتاب که خواهش می کردنـد متضـمن خواهـد بود از عجیبهای بلاغت و غریبهای فصاحت، و از جواهر مسائل عربیّه، و روشـنهای کلمات دینیّه و دنیویّه، آن مقداریرا که یافت نمی شود فراهم شده در هیچ کلام، و نه جمع شده اطراف آن در هیچ کتاب، زیرا که بود أمیر مؤمنان علیه صـلوات اللّه الملک المنّان شریعۀ فصاحت و محل ورود آن، و منشأ بلاغت و مکان ولادت آن، و از آن بزرگوار ظاهر شـد پوشـیده شدۀ آن، و منشأ بلاغت و مکان ولادت آن، و از آن بزرگوار ظـاهر شـد پوشـیده شـدۀ آن، و از جانب آن جناب اخـذ شـد قواعـد آن، و بر مثلهای آن تبعیت نمود هر گویندۀ خطبه خواننده، و با کلام او استعانت نمود هر واعظ صاحب بلاغت،

ص:۲۷۴

و با وجود این پس بتحقیق پیشی گرفت او و تقصیر کردند ایشان، و تقدّم یافت او، و پس افتادند ایشان، زیرا که کلام آن امام علیه السلام کلامی است که بر او اثر جمالی است از علم پروردگار، و در اوست عطری از کلام نبی مختار، پس اجابت کردم مسألت ایشان را و متوجه شدم بابتدا کردن باین کتاب در حالتی که عالم بودم به آن چه که در این کتابست از منفعت بزرک و ذکر جمیل مشهور و اجر ذخیره شده، و قصد کردم بآن کتاب که بیان و اظهار نمایم از بزرگی قدر و منزلت أمیر المؤمنین علیه السلام در این فضیلت بلاغت و فصاحت در حالتی که علاوه بود این فضیلت بمحاسن کثیره و فضایل وافره، و اظهار نمایم از این که آن حضرت منفرد شده است برسیدن منتهای این فضیلت از همه گذشتگان در سابق ازمان، همچنان کسانی که منقول نمی شود از ایشان از آن فضیلت مگر اندکی که نادر باشد، و مگر شاذی که رمنده و تنهاست.

و أمّا کلام معجز نظام آن حضرت پس آن دریائیست بی پایان که بآن فخر فروشی نمی شود، و معظمی است که قابل معارضه و مباراه نیست، و اراده کردم که گوارا باشد بجهت من مثل زدن در افتخار نمودن بسبب رسیدن سلسلهٔ نسب من بآن امام عالیمقام علیه السلام، با قول فرزدق شاعر که گفته در مقام مفاخرت بجریر شاعر (اولئك آبائی اه) یعنی ایشانست پدران من پس بیاور برای من مثل و مانند ایشان را زمانی که جمع کند ما را ای جریر مجمعها و محفلها.

الفصل الثالث

اشاره

و رأیت کلامه علیه السّلام یدور علی أقطاب ثلثه، أوّلها الخطب و الأوامر، و ثانیها الکتب و الرّسائل، و ثالثها الحکم و المواعظ، فأجمعت بتوفیق اللّه تعالی علی الابتداء باختیار محاسن الخطب، ثمّ محاسن الکتب، ثمّ محاسن الحکم و الأدب، مفردا لکلّ صنف

من ذلک بابا، و مفضّلا فیه أوراقا، لتکون مقدّمه لاستدراک ما عساه یشذّ عنی عاجلا، و یقع إلیّ آجلا، و إذا جاء شیء من کلامه علیه السلام الخارج فی أثناء حوار أو جواب سؤال أو غرض آخر من الأغراض فی غیر الأنحاء الّتی ذکرتها، و قرّرت القاعده علیها، نسبتها إلی ألیق الأبواب به، و أشدّها ملامحه لغرضه، و ربّما جاء فیما أختاره من ذلک فصول غیر متّسقه، و محاسن کلم غیر منتظمه، لأنّی أورد النّکت و اللّمع، و لا أقصد التّتالی و النّسق، و من عجائبه علیه السّلام الّتی انفرد بها و أمن المشارکه فیها، أنّ کلامه الوارد فی الزّهد و المواعظ، و التّذکیر و الزّواجر، إذا تأمّله المتأمّل، و فکّر فیه المتفکّر، و خلع من قلبه أنّه کلام مثله علیه السلام ممّن عظم قدره، و نفذ أمره، و أحاط بالرّقاب ملکه، لم یعترضه الشّکّ فی أنّه کلام من لا حظّ له فی غیر الزّهاده، و لا شغل له بغیر العباده، قد قبع فی کسر بیت، أو انقطع إلی سفح جبل، لا یسمع إلّا حسّه، و لا یری إلّا نفسه، و لا یکاد یؤقن بأنّه کلام من ینغمس فی الحرب مصلتا سیفه، فیقطّ الرّقاب، و یجدّل الأبطال، و یعود به ینطف دما، و یقطر مهجا، و هو مع تلک الحال زاهد الزّهاد، و بدل الأبدال، و هذه من فضائله العجیبه، و خصائصه اللّطیفه الّتی جمع بها بین الأضداد، و ألّف بین الأشتات، و کثیرا ما أذاکر الإخوان

بها، و أستخرج عجبهم منها، و هی موضع للعبره بها، و الفکره فیها، و ربّما جاء فی أثناء هذا الإختیار، اللّفظ المردّد، و المعنی المکرّر، و العذر فی ذلک أنّ روایات کلامه علیه السلام، تختلف اختلافا شدیدا، فربّما اتّفق الکلام المختار فی روایه فنقل علی وجهه، ثمّ وجد بعد ذلک فی روایه أخری موضوعا غیر وضعه الأوّل، إمّا بزیاده مختاره، أو بلفظ أحسن عباره، فتقتضی الحال أن یعاد، استظهارا للاختیار، و غیره علی عقایل الکلام، و ربّما بعد العهد أیضا بما اختیر أوّلا، فاعید بعضه، سهوا و نسیانا، لا قصدا و اعتمادا، و ما (لا خ ل) أدّعی مع ذلک أنّی أحیط بأقطار جمیع کلامه علیه السلام، حتّی لا یشذّ عنّی منه شآذّ، و لا یندّ نادّ، بل لا أبعد أن یکون القاصر عنّی فوق الواقع إلیّ، و الحاصل فی ربقتی دون الخارج من یدیّ، و ما علیّ إلاّ بذل الجهد، و بلاغ الوسع، و علی اللّه سبحانه نهج السّبیل، و رشاد الدّلیل، إنشاء اللّه، و رأیت من بعد تسمیه هذا الکتاب بنهج البلاغه، إذ کان یفتح للنّاظر فیه أبوابها، و یقرّب علیه طلابها، و فیه حاجه العالم و المتعلّم، و بغیه البلیغ و الزّاهد، و یمضی فی أثنائه من عجیب الکلام فی العدل و التّوحید، و تنزیه اللّه سبحانه و تعالی عن شبه الخلق، ما هو بلال کلّ غلّه،

و شفاء كلّ علّه، و جلاء كلّ شبهه، و من اللّه سبحانه أستمدّ التّوفيق و العصمه، و أتنجّز التّسديد و المعونه، و أستعيذه من خطاء الجنان، قبل خطاء اللّسان، و من زلّه الكلم، قبل زلّه القدم، و هو حسبى و نعم الوكيل.

اللغه

(قطب) الرّحى الحديده التى تدور عليه، و يطلق توسّعا على كلّ أصل ينتهى إليه و يرجع، و منه قطب القوم لسيّدهم لكونه يدور عليه امورهم (و الخطب) جمع خطبه، كغرف و غرفه مأخوذه من الخطاب، و هو الكلام بين متكلّم و سامع.

قال الفيومى و هى فعله بمعنى مفعوله، نحو نسخه بمعنى منسوخه، و غرفه من ماء بمعنى مغروفه، (و الرّساله) أعمّ من الكتاب، لأنّها تكون بالقول، و قد تطلق على الكتاب الصّغير فتكون أخصّ (و الوعظ) التّخويف و التّذكير بأيام اللّه، و أمر الآخره و عذاب النّار و نحوها، (و الحوار) بالكسر مصدر حاورته أى خاطبته (و الانحاء) كنحوّ و زان عتلّ جمع نحو، و هو الطريق و الجهه (و لمحت) الى الشّيء لمحا من باب نفع نظرت اليه باختلاس و منه الملامحه و قال الشّارح البحرانى:

و الملامحه المشابهه من قولهم فى فلان ملامح من أبيه أى مشابه، و أصله من لمح البصر، و هو النظر الخفيف السّريع الزّوال و ذلك انّ الملمح مفعل و هو موضع اللمح و المشابه محل اللّمح، فلذلك اشتقت منها الملامحه، و روى ملاحمه و هى الملائمه و روى ملائمه أيضا (و الاتساق): الانتظام و منه المتّسقه، و أصلها المنتسقه فادغمت النّون فى التّاء (و المحاسن) جمع حسن على غير القياس كالمقابح (و اللّمع) مثل لماع ككتاب جمع لمعه بالضم، مثل برمه و برام و برم، و هى القطعه من النّبت تأخذ فى اليبس و صار لها بياض، و أصله من اللّمعان (و قبع) القنفذ من باب منع أدخل رأسه فى جلده، و قبع الرّجل فى قميصه دخل و تخلف عن أصحابه، و كلّ

من انزوى فى جحر أو مكان ضيّق فقد قبع (و كسر) البيت جانبه و الشّبقه «الشقه ظ» السّفلى من الخبا، أو ما تكسّر و تثنى على الأرض منها (واصلت) سيفه جرّده من غمده فهو مصلت (و جدّله) فانجدل و تجدّل، صرعه على الجداله، و هى كسحابه الأرض (و نطف) الماء من باب نصر و ضرب نطفا و نطافا بفتحهما و نطافه بالكسر: سال (و المهج) جمع المهجه دم القلب (و استخرج عجبهم) يروى بضمّ العين و فتحها مع فتح الجيم، و قد مضى تفسيره فى شرح الفصل السابق (و الظهير) النّاصر و المعين (الاستظهار) للشّيء الاستعانه بغيره لحفظه، و على الشّيء الاستعانه بغيره للدفع، و بالشّيء الاستعانه به، (و العقايل) جمع عقيله كسفينه: الكريمه المخدّره، و سيّد القوم، و كريمه الابل و الدّر و من كلّ شيء أكرمه (و ندّ) البعير ندّا من باب ضرب و ندادا بالكسر و نديدا: نفر و ذهب على وجهه شاردا، فهو نادّ (و البلاغ) فيما رأيته من النّسخ بفتح الباء، و الظاهر أنّه من تصحيف النسّاخ، و الصحيح انّه بالكسر و زان جدال مصدر بالغ فى الأمر مبالغه و بلاغا، اذا اجتهد و لم يقصر، و أمّا البلاغ بالفتح فهو بمعنى الكفايه و الايصال، و لا مناسبه له بالمقام، نعم فى مجمع البحرين البلاغ الانتهآء إلى أقصى الحقيقه، كالبلاغه، و عليه فيستقيم المعنى من غير تكلف (و نهج) الطريق ينهج من باب منع: وضح و استبان، و نهجته أوضحته يستعمل لازما و متعديا، و النّهج أيضا الطريق الواضح، و منه نهج البلاغه علما للكتاب (و الطلاب) و زان كتاب: ما تطلبه من غيرك، و هو مصدر فى الأصل تقول:

طالبته مطالبه و طلابا من باب قاتل (و البغيه) بالضم و الكسر: الطلب يقال: بغيته بغاء و بغيه و بغيه: طلبته كابتغيته و يطلق أيضا على ما ابتغى كالبغيّه و البغيّه (و بللته) بالماء بلّا من باب قتل فابتلّ هو، و البله بالكسر منه، و يجمع البل على بلال، كسهم و سهام و الاسم البلل بفتحتين، و قيل البلال ما يبلّ به الحلق من ماء و لبن.

و قال الفيروز آبادى بلال ككتاب: الماء و يثلث، و كلّ ما يبل به الحلق (و الغله) بالضمّ كالغلل و الغليل: العطش أو شدته و حراره الجوف (و استنجز) حاجته و تنجّزها: طلب قضائها ممّن وعده ايّاها (و زلّ) فى منطقه أو فعله يزلّ

من باب ضرب زله: أخطأ (و الكلم) جمع الكلمه مثل كلمات صرّح به الفيومى و الفيروز آبادى.

الاعراب

مفردا حال مقدره من فاعل أجمعت و الجار فى قوله ره فى غير الانحاء متعلق بقوله جاء و جمله نسبتها جواب اذا و من فى قوله (ره) ممّن لبيان الجنس و جمله لم يعترضه، جواب إذا و حسّه بالنّصب مفعول يسمع، و فاعله ضمير مستتر عايد إلى من الموصوله، كالضّمير فى حسّه، و كذلك ساير الضّماير المتقدّمه المستتره و البارزه و الضّمير فى قوله و يعود به، راجع إلى السّيف و جمله ينطف منصوبه المحلّ على الحال من ضمير به، و العامل يعود و دما و مهجا منصوبان على التّميز، أو على المفعول به، لأن ينطف و يقطر يستعملان متعدّيين أيضا، و الثّانى أوفق و جمله و هو مع تلك الحال أيضا حاليه من فاعل ينغمس و قوله: و كثيرا ما اذاكر نصب على الظرفيّه، لأنّه من صفه الاحسان و ما لتأكيد معنى الكثره، و العامل ما يليه، أى حينا كثيرا، و يحتمل النّصب على أنّه صفه لمصدر محذوف، أى اذاكر ذكرا كثيرا و قوله: من بعد من ظروف الغايات، مبنيّ على الضمّ، كما فى قوله تعالى «لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ » أى رأيت من بعد الفراغ، فخذف المضاف إليه و بناؤه للشّبه الافتقارى أو التضمّنى و على الضمّ جبرا عن المضاف اليه المحذوف.

المعنى

اشاره

اعلم أنّ غرضه بهذا الفصل التّنبيه على امور ينبغى التّنبيه عليها مع الاشاره إلى عظم قدر كلام أمير المؤمنين عليه السلام و مزيد خصائصه و عجائبه مع الاشاره إلى اسم هذا الكتاب و وجه تسميته بما سمّاه فقال: (و رأيت كلامه عليه السلام يدور على أقطاب ثلاثه) تشبيه الامور الثّلاثه بالقطب لأن أجزاء كلامه عليه السلام و أقسامه تنتهى إلى تلك الامور و تدور عليها، فهى مدار لهذه الأجزاء، و مرجع لتلك الاقسام،

كما أنّ القطب مدار الرّحى، و إليه تنتهى حركتها، (أوّلها الخطب و الأوامر) تطلق الخطبه غالبا على الكلام المنتظم المتضمّن لمحاسن البلاغه و المتكلف فيه بحفظ الأوزان و الفواصل، و الأوامر هى الاحكام و التكاليف المتعلقه بأفعال المكلفين، المتضمّنه لما فيه صلاحهم فى الدّين أو الدّنيا، كالامور المدنيّه و ما فيه تدبير الحروب.

(و ثانيها الكتب و الرّسائل) أمّا الكتب فمعلومه، و أمّا الرّسائل فالمراد بها هنا الكتب الصّغيره، أو الكلام الصّادر منه عليه السلام فى مقام بعث السّفراء و الرّسل، أو ما كانت جوابا لهم.

(و ثالثها الحكم و المواعظ) ربّما يفسّر الحكمه بالعلم الذى يرفع الانسان عن فعل القبيح مستعاره من حكمه اللجام، و هى ما أحاط بحنك الدّابه يمنعها من الخروج، و قد تفسّر بفهم المعانى، لمنعها من الجهل، و به فسّر قوله تعالى:

«وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَهَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً» و الموعظه هى الوصيّه بالتّقوى، و الحثّ على الطاعات، و التّحذير عن المعاصى، و الاغترار بالدّنيا، و زخارفها، و نحو ذلك هذا.

و لا يخفى عليك أنّ الأقطاب الثّلاثه ربّما يتداخل بعضها بعضا، و قد يتفرّد بعضها عن بعض، و عقد السّيد (ره) على كلّ منها بابا لحسن النّظم، و بديع الترتيب كما نبّه عليه بقوله (فأجمعت) اى عزمت مستمدّا (بتوفيق اللّه) و تأييده (على الابتداء باختيار محاسن الخطب) أى بمختار محاسنها (ثم) اختيار (محاسن الكتب ثم) اختيار (محاسن الحكم و الأدب مفردا) أى مريدا الافراد (لكلّ صنف من ذلك) المختار (بابا) مستقلّا (و مفضّلا فيه) أى فى ذلك الباب (أوراقا) بياضا (لتكون) هذه الأوراق المفضله مقدّمه (لاستدراك ما عساه يشذّ) و يندر (عنى عاجلا) أى حين التأليف (و يقع إلىّ آجلا) أى بعد التأليف.

و المقصود بهذا الكلام كما يستفاد من آخر الكتاب أيضا أن السّيد (ره)

حين أراد جمع كلماته المختاره سلام اللّه على قائلها و عقد عليها ثلاثه أبواب، ترک فی ذيل کلّ باب أوراقا بياضا زايده فی نسخه الأصل، ليستدرک فی تلک الأوراق ما لم يصل اليه يده من كلامه عاجلا، و يثبته فيها لو أمكن له الظفر و الوصول إليه فی الآجل، و يلحق ما يجده بما يناسبه من الأبواب، و يضيفه إليه (و اذا جاء شیء من كلامه عليه السلام الخارج) عنه (فی اثناء حوار) أی محاوره (أو جواب سؤال أو غرض آخر من الأغراض) مثل ما صدر عنه فی مقام الاحتجاج، أو الوصيّه، أو مدايح النّبی أو آله عليه و عليهم السّلام (فی غير الانحاء) أی الوجوه و المقاصد (التی ذكرتها و قررت القاعده عليها) و هی ما ذكرها و قرّرها من الأقطاب الثلاثه (نسبته) أی أضفته (إلی أليق الأبواب به) أی بذلک الشّیء (و اشدّها ملامحه) أی مشابهه و مناسبه (لغرضه) كما أدخل جمله من عهوده إلی عمّاله و وصاياه لأهله و أصحابه فی باب المختار من الكتب، و أدخل بعض ما صدر عنه عليه السلام فی مقام الاحتجاج، و فی مدح النّبی و آله عليهم السّلام، فی باب المختار من الخطب، و نحو ذلک ممّا يطلع عليه المحيط بأقطار كلامه عليه السلام، ثم اعتذر عن التقطيع و الالتقاط، و حذف بعض الكلمات فيما يرويه من الخطب، و غيرها، حتی تری كثيرا منها كعقد انفصم نظامه بقوله: (و ربّما جاء فيما اختاره من ذلک فصول غير متسقه) أی خارجه عن النّظم و النّسق (و محاسن كلم غير منتظمه) أی خاليه عن الارتباط، و أن يتلو بعضها بعضا (لأنی اوردا لنّكت و اللمع) قال الشّارح البحرانی: النكته هی الأثر فی الشّیء به يتميز بعض أجزائه عن بعض، و يوجب له الافتقار، و التفات الذّهن إليه كالنقطه فی الجسم و الأثر فيه الموجب للاختصاص بالنظر، و منه رطبه منكته، إذا بدا ارطابها، ثمّ عدّی إلی الكلام و الامور المعقوله التی يختصّ بعضها بالدّقه الموجبه لمزيد العنايه و الفكر فيها فسمّی ذلک البعض نكته، قال: و اللّمعه هی البقعه من الكلاء، و أصله من اللّمعان و هو الاضائه و البريق، لأنّ البقعه من الأرض ذات الكلاء كانها تضیء لخضرتها و نضارتها، دون ساير البقاع و عدّی إلی محاسن الكلام و بليغه، لاستناره الاذهان به، و لتمييزه عن ساير الكلام، فكانّه فی نفسه ذو ضياء و نور.

و بـالجمله فمراده انّى اورد من أجزاء كلامه ماله مزيد إبداع و براعه فى باب البلاغه (و لا اقصد التّتالى و النّسق) و النّظم و التّرتيب.

ثم أشار إلى بعض الخصال العجيبه لأمير المؤمنين عليه السلام التى جمع بها بين الحالتين المتضادتين فقال: (و من عجائبه عليه السلام التى انفرد بها، و أمن المشاركه فيها) أى لم يشاركه فيها أحد، و لم تتناولها يد (انّ كلامه الوارد فى الزهد و المواعظ و التذكير و الزواجر) أى الوعد و الوعيد و البشاره و الانذار (إذا تأمله المتأمل و فكر فيه المتفكر) و أمعن فيه النظر و بلغ غوره (و خلع من قلبه أنّه كلام مثله) أى قدّر أنّه ليس بكلامه، و أغمض النظر عن أنّه كلام مثله (ممّن عظم قدره، و نفذ أمره، و أحاط بالرقاب ملكه) و هو سلطان البلاد، و خليفه العباد (لم يعترضه الشّك) و لا يعتريه الرّيب (فى أنّه كلام) مخلص معرض عن غيره تعالى بقلبه و (من لاحظ له فى غير الزّهاده، و لا شغل له بغير العباده، قد قبع) و انزوى (فى كسر بيت) و التزم زاويه الخمول (أو انقطع إلى سفح الجبل) أى أسفله كما هو شعار الزّهاد المعرضين عن الدّنيا (لا يسمع) ذلك الزّاهد المنقطع (إلّا حسّه) أى حسّ نفسه (و لا يرى الاّ نفسه) لانقطاعه عمّن سواه (و لا يكاد يوقن بأنّه كلام من ينغمس فى الحرب) استعاره بالكنايه، حيث شبّه الحرب باعتبار غمارها، و اختلاط المتحاربين فيها، بالمآء الجمّ المتراكم الأمواج، فأثبت لها الانغماس، و هو الخوض فى الماء تخييلا و أردفه بقوله: (مصلتا سيفه) أى مجرّدا له من غمده ترشيحا (فيقطّ الرّقاب) أى يقطعها عرضا، و قد روى أنّ ضربات أمير المؤمنين عليه السلام كانت أبكارا، إن ضرب عرضا قطّ، و أنّ ضرب طولا قدّ (و يجدّل الأبطال) و الشّجعان، اى يلقيهم على الجداله و وجه الأرض (و يعود به) أى بسيفه حالكونه (ينطف) و يسيل (دما و يقطر مهجا) قال الشّارح البحرانى: ان فسّرنا المهجه بالدّم، كانت نسبه القطر اليها حقيقه، و إن فسّرناها بالروح كانت مجازا تشبيها للرّوح بالمايعات الخارجه من الانسان كالدّم و نحوه (و هو عليه السلام مع تلك الحال) من القتل و الاستيصال، و على ذلك الشأن من الشّجاعه و إراقه الدّماء (زاهد الزّهاد، و بدل الأبدال).

ص:۲۸۳

اقول:

أمّا شجاعته و بأسه و مصادمته الأقران

، فغنىّ عن البيان، قال كاشف الغمه:

و مراسه و ثبات جاشه حيث تزلزل الاقدام، و شده صبره حيث تطير فراخ الهام، و سطوته و قلوب الشّجعان و اجفه، و استقراره و أقدام الأبطال راجفه، و نجدته عند انخلاع القلوب من الصّدور، و بسالته و رحى الحرب تدور و الدّماء تفور، و نجوم الأسنّه تطلع و تغور، و كشفه الكرب عن وجه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و قد فرّ من فرّ من أصحابه، و بذله روحه العزيزه رجاء ما اعتدّ اللّه من ثوابه، فهى أمر قد اشتهر، و حال قد بان و ظهر، يعرفه من بقى و من غبر، و تضمّنته الأخبار و السّير، فاستوى فى العلم به البعيد و القريب، و اتّفق على الاقرار به البغيض و الحبيب، و صدّق به عند ذكره الأجنبىّ و النسيب، مفرق جموع الكفار، حاصد خضرائهم بذى الفقار، مخرجهم من ديارهم الى المفاوز و القفار، مضيّف الطير و السّباع يوم الملحمه و القراع، سيف اللّه الماضى، و نائبه المتقاضى، قد شهدت بدر بمقامه، و كانت حنين من بعض أيامه، و سل احدا عن فعل قناته و حسامه، و يوم خيبر اذ فتح اللّه على يديه، و الخندق، اذخّر عمرو لفمه و يديه.

و هذه جمل لها تفصيل و بيان، و مقامات رضى بها الرّحمن، و مواطن هدّت الشّرك و زلزلته، و حملته على حكم الصّغار و أنزلته، و مواقف كان فيها جبرئيل يساعده، و ميكائيل يوازره و يعاضده، و اللّه يمدّه بعناياته، و الرّسول يتبعه بصالح دعواته.

و أمّا زهده عليه السلام

فقد تظاهرت الرّوايات أنّه لم يكن نوع من أنواع الزّهد و العباده و الورع، الاّ و حظه منه وافر الأقسام، و نصيبه منه تام، بل زايد على التّمام و ما اجتمع الأصحاب على خير إلاّ كانت له رتبه الامام، و لا ارتقوا قبّه مجد إلاّ و له ذروه الغارب و قله السّنام، و هو الذى عرف الدّنيا بعينها، و تبرّجت له فلم يحفل بزينتها لشينها و تحقق زوالها، فعاف وصالها، و تبين انتقالها، فصرم حبالها و استبان قبح عواقبها، و كدر مشاربها، فالقى حبلها على غاربها، و تركها لطالبها

و تیقن بؤسها و ضررها، فطلقها ثلاثا و هجرها.

و أمّا أنّه علیه السلام بدل الأبدال

فلأنّ الابدال هم الأئمه علیهم السّلام کما فی بعض أخبارنا، أو قوم من الصالحین لا تخلو الدّنیا منهم إذا مات واحد أبدل اللّه مکانه آخر، و فی القاموس قوم یقیم اللّه بهم الأرض و هم سبعون: أربعون بالشّام، و ثلاثون بغیرها، لا یموت أحدهم إلاّ قام مقامه آخر من سایر النّاس.

و کونه علیه السلام قدوه الصالحین، و کون قوام الأرض بوجوده و وجود الطّیبین من أولاده، غنی عن البیّنه و البرهان، لأنّه امام الائمه، و سید الامّه بعد خاتم النّبوه و لو تبقی الأرض بغیر إمام لساخت بأهلها، و ماجت کما تظاهرت به الرّوایات.

فقد ظهرت بما ذکرنا أنّه علیه السلام جامع بین منقبتی الزّهد و الشّجاعه (و هذه) المنقبه (من) مناقبه الجمیله و (فضائله العجیبه، و خصائصه اللطیفه التی جمع بها بین الأضداد، و الف بین الأشتات) أی بین حالات متفرقات مختلفات متباعدات (و کثیرا ما اذاکر الاخوان بها، و استخرج عجبهم منها) لاستحسانها(۱) أو استغرابها (و هی موضع للعبره و الفکره فیها) لأنّ الغالب علی أهل الشجاعه و الجرأه أن یکونوا ذوی قلوب قاسیه و فتک و تمرّد و جبریّه، و الغالب علی أهل الزّهد و رفض الدّنیا و هجران ملاذها، و الاشتغال بمواعظ النّاس و تخویفهم المعاد و تذکیرهم الموت أن یکونوا ذوی رقّه و لین و ضعف قلب و حوز طبع، و هاتان حالتان متضادّتان لم تجتمعا إلاّ فیه علیه السلام، و کذلک الغالب علی ذوی الشّجاعه و إراقه الدّماء أن یکونوا قلیلی الصّفح، بعیدی العفو، لأنّ أکبادهم واغره، و قلوبهم ملتهبه، و القوّه الغضبیّه عندهم شدیده، و فعله یوم الجمل، و صفحه و حلمه و مغالبته هوی النّفس فیها، و فی غیرها مشهور مأثور و من هنا قیل فی مدحه سلام اللّه علیه و آله

جمعت فی صفاتک الأضدادفلهذا عزّت لک الأنداد

زاهد حاکم حلیم شجاعفاتک ناسک فقیر جواد

ظهرت منک للوری مکرماتفأقرّت بفضلک الحسّاد

۱- (۱) الاستحسان مبنی علی روایه العجب بالضم، و الاستغراب مبنی علی روایته بفتح العین و الجیم فافهم (منه)

لو راى مثلک النبیّ لآخاه و إلاّ فاخطأ الانتقاد

جلّ معناک أن یحیط به الشّعر و یحصی صفاتک النّقّاد

ثمّ اعتـذر عن بعض ما اتّفق فی الکتاب من الرّوایات المکرّره بقوله: (و ربّما جاء فی اثناء هذا الاختیار) و تضاعیفه (اللفظ المردّد و المعنی المکرّر) حسـبما تطلع علیه إن شـاء اللّه فی مقامه باشاره من السّـید أو تنبیه منّا (و العـذر فی ذلک) التکرار (أن روایات کلامه علیه السلام تختلف اختلافا شدیدا) قال الشّارح البحرانی: سبب الاختلاف یحتمل وجهین.

أحـدهما أنّه علیه السـلام ربمـا تکلّم بـالمعنی الواحـد مرّتین أو أکثر بألفاظ مختلفه، کما هو شأن البلغاء، و أهل الفصاحه، فینقله السّامعون باللّفظ الأول و الثّانی، فیختلف الرّوایه.

الثّانی أنّ النّاس فی الصّـدر الأـوّل کـانوا یتلقّفون الکلاـم من أفواه الخطبـاء، و یحفظونهـا علی الولاء فربّما لا یتمکن السّامع من حفـظ کـلّ اللفـظ، و مراعـات ترتیبه، فیقع بسـبب ذلـک اختلاـف فی التّرتیب أو نقصـان فی الرّوایه، و ربّما راعی بعضـهم حفظ المعنی من دون ضـبط الألفـاظ، فـأورد فی اللّفـظ زیاده و نقصانا (فربّما اتّفق الکلام المختار فی روایه فنقل علی وجهه، ثم وجد بعد ذلک) الوجه المنقول (فی روایه اخری موضوعا غیر وضـعه الأوّل) و مغایرتهما (إمّا بزیاده مختاره أو بلفظ أحسن عباره) من المرویّ أوّلا (فتقتضـی الحال أن یعاد اسـتظهارا) و اسـتعانه به (للاختیار و غیره علی عقایل کلامه) و کرایمه و ضنّه علی محاسنه من أن یخلو منها الکتاب (و ربّما بعـد العهـد أیضا بما اختیر أوّلا فاعیـد بعضه سـهوا و نسـیانا لا قصـدا و اعتمادا) أی عمـدا (و لا أدّعی مع ذلک) کلّه (انّی احیط بأقطار جمیع کلامه علیه السـلام) و أطرافه (حتی لا یشذّ) و یشرد (عنی منه شاذّ) شارد (و لا ینِدّ نادّ) و منفرد (بل لا ابعـد ان یکون القاصـر عنی) من کلامه (فوق الواقع إلیّ، و الحاصل فی ربقتی) شـبّه الکلام الحاصل فی یده بالبهیمه التی یشدّ رأسها بالرّبقه، و هو عروه الحبل علی طریق الاستعاره بالکنایه، و اثبات الربقه تخییل و المقصود إنّی لا ابعد أن یکون ما وصل إلیه یدی (دون الخارج من یدی

ص:۲۸۶

و ما علىّ إلاّ بذل الجهد) و الاجتهاد (و بلاغ الوسع) و الطاقه (و على اللّه سبحانه نهج السّبيل) و استبانته (و رشاد الدّليل) و استقامته إذ المقدور للعبد هو الجدّ و الجهد و إكمال السّعى، و على اللّه سبحانه من باب اللطف هدايته إلى الصّراط المستقيم و النّهج القويم (إن شاء اللّه تعالى).

ثمّ اشار إلى اسم ذلك الكتاب، و وجه تسميته بقوله: (و رأيت من بعد) الختام و التّمام (تسميه هذا الكتاب بنهج البلاغه، إذ كان يفتح للنّاظر فيه أبوابها) أى أبواب البلاغه (و يقرّب عليه طلابها) و به يهتدى إلى لطايفها، و يتمكن من الوصول إلى مزاياها و محاسنها، كما أنّ بسلوك النّهج، و هو الطريق الواضح، يهتدى إلى المطلوب، و ينال المقصود، و لهذا الوجه أيضا سمّينا شرحنا هذا بمنهاج البراعه، إذ به يحصل للنّاظر فيه التفوّق و الغلبه على الاشباح و الأمثال، فى العلم و الفضل و الكمال، و به يحاز قصب السبق فى مضمار الفخار، كما أنّ بالمنهاج و واضح السّبيل، يدرك منتهى الغرض و ينال غايه الآمال (و فيه حاجه العالم و المتعلم و بغيه البليغ و الزّاهد) أى ما يبتغيانه و يطلبانه من فنون البلاغه، و شئون الزّهد (و يمضى فى أثنائه) أى تضاعيف هذا الكتاب (من الكلام فى العدل و التوحيد) و قد سئل أمير المؤمنين عليه السلام عنهما، فقال: التّوحيد أن لا تتوهّمه و العدل أن لا تتّهمه، و رواه عنه عليه السلام: السيّد فى أواخر النّهج، و على ذلك فيكون عطف قوله: (و تنزيه اللّه تعالى عن شبه الخلق) على ما سبق للتّفسير و التّوكيد، لأن كلّ ما توهّمته فهو مخلوق لك، مصنوع مثلك، و اللّه سبحانه خالق الأرض و السماء، أجلّ و أعلى من أن يشبه بخلقه، أو يماثله خلقه، و فى خطب أمير المؤمنين عليه السلام، لتحقيق هذا المرام (ما هو بلال كلّ غلّه، و شفاء كلّ علّه) أى ما يروى عطش كلّ غليل، و يشفى داء كلّ عليل (و جلاء كلّ شبهه) أى ما يجلى و يكشف ظلام الشّبه، أو يذهب رين الشّكوك و الشّبهات عن القلوب، كما يجلى السّيف و يصقل، و منه قوله عليه السلام: تحدّثوا، فانّ الحديث جلاء للقلوب، إنّ القلوب لتزين كما يزيّن السّيف جلائه (و من اللّه سبحانه) تقديم الظرف لقصد الحصر (أستمدّ

التّوفيق) لكلّ خير (و العصمه) من كلّ شرّ (و أتنجّز التسديد و المعونه) أى لطلب الاصلاح فى القول و العمل و الاعانه للبلوغ إلى غايه الأمل (و استعيذه) أى التجأ إليه سبحانه (من خطاء الجنان قبل خطاء اللّسان) لأنّ خطاء الجنان أعظم، و حسره هفوته أدوم، لأن القلب رئيس الأعضاء، و سلطان الجوارح، و بفساده يفسد الجميع، و من جمله خطاياه الكفر الموجب للعذاب الدّائم، و الخزى العظيم (و من زله الكلم قبل زله القدم) لأنّ زله القدم ربّما يمكن النّهوض و القيام منها و يسهل علاج عثرتها، و أمّا زله اللسان فربّما لا تستقال، و قد يخرج منه كلمه تبلغ مشارق الأرض و مغاربها، فيسفك بها الدّم الحرام، و يؤخذ بها المال الحرام، و ينهتك بها الفرج الحرام، و لنعم ما قيل فى هذا المعنى:

يصاب الفتى من عثره بلسانه و ليس يصاب المرء من عثره الرجل

فعثرته فى القول تذهب رأسه و عثرته فى الرّجل تذهب عن مهل

(و هو حسبى) أى كافى و محسبى لا كافى غيره (و نعم الوكيل).

«وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِكُلِّ شَىْ ءٍ قَدْراً »

الترجمه

و ديدم من كلام آن قدوۀ انام عليه السلام را، كه داير بود بر سه قطب، أوّل آنها خطبه ها بود و أمرها، دويّم آنها كتابها بود و رساله ها، سيّم آنها حكمتها بود و موعظه ها، پس قصد كردم بتوفيق خداى تعالى بر اين كه ابتدا كنم بمختار و پسنديدۀ خطبه هاى حسنه، بعد از آن بكتابهاى مستحسنه، پس از آن بحكمتهاى زيبا در حالتى كه منفرد ساخته بودم از براى هر صنفى از اين مذكورات بابى را از ابواب، در حالتى زياد گرداننده بودم در هر باب ورقهاى چند سفيد تا باشد آن ورقها از براى استدراك چيزى كه شايد رميده باشد از من در حال تأليف، و رسيده باشد بدست من بعد از تأليف، و اگر بيايد چيزى از كلام آن حضرت كه خارج بوده از او در اثناء محاوره و مخاطبه، يا در مقام جواب و سؤال، يا در غرض آخر از اغراض در غير وجوه و مقاصدى كه ذكر كردم آنها را، و برقرار كردم قاعدۀ را بر آن، نسبت دادم آن امر خارج را بلايق ترين بابها بآن، و محكمترين آن بابها از حيثيت مشابهت و مناسبت بغرض

آن، چنانکه شاعر گفته:

سخنها را بدستور خردمند بوجهی خوب باید داد پیوند

و بسا می آید در ضمن آنچه که اختیار کردم آنرا از این مذکورات فصلهای بی انتظام، و کلامهای نیکوی بی مناسبت، بجهت این که من می آورم نکته های لطیفه، و کلمات پسندیدۀ درخشنده، و مقصود من ترتیب و انتظام نیست.

و از جمله عجائب و غرائب خصال آن حضرتست که منفرد شده بآن، و ایمن شده از شراکت دیگران در آن، این است که کلام او که وارد شده در زهد و موعظه ها و در مقام تذکیر آخرت و منع از منکرات اگر تأمّل نماید آنرا تأمّل کنندۀ، و تفکر کند در آن فکر نمایندۀ، و بر کند از قلب خود این را که این کلام کلام مثل اوست، از کسی که عظیم القدر و نافذ الامر است، و محیط است سلطنت او بجمیع مردمان، عارض نشود او را شک و شبهه در این که این کلام از کلام کسی است که هیچ حظی نیست او را در غیر زهادت و ترک دنیا، و هیچ شغلی نیست مر او را بجز عبادت خدا، در حالتی که سر فرو برده و منزوی شده در کنار خانه، یا از مردم بریده و کناره جوئی نموده در دامن کوهی، در حالتی که نمی شنود مگر حسّ و حرکت خود را، و نمی بیند مگر شخص خود را؛ و نزدیک نیست یقین نماید آن متأمّل باین که این کلام کلام کسی است که فرو رفته در دریای قتال، در حالتی که کشنده باشد شمشیر خود را از غلاف، پس بزند گردنهای کفّار را، و بیندازد شجاعان را بر زمین، و برمیگردد با آن شمشیر در حالتی که سیلان میکند از خون و روان می سازد روحها را، و حال آنکه آن امام با این حالت زاهدترین زهاد است، و شریفترین ابدال و اوتاد.

و این فضیلت از جمله فضائل عجیبه و خصایص لطیفه آن بزرگوار است، که جمع نموده با آن میان اضداد و متباینات را، و پیوند داده میان متفرّقات و مختلفات را.

و اکثر اوقات مذاکره می کنم با برادران دینی باین فضیلت، و استخراج

می کنم تعجب ایشان را از این منقبت، و این فضیلت و منقبت محل این است که انسان عبرت برد از او با آن، و تفکر نماید در آن، و بسا آمده در اثناء این کلام مختار لفظی که مردّد است، و معنی مکرّر است، و عذر در این تردید و تکرار این است که روایتهای کلام آن حضرت مختلف می شود اختلاف زیاد، پس بسا اتفاق افتاده کلامی که اختیار شده در روایتی پس نقل شده بهمان طریق بی کم و زیاد پس یافته شده بعد از آن در روایت علیحده در حالتی که وضع شده بود بغیر وضع اولی، یا بزیادی که برگزیده شده بود. یا بلفظی که نیکوتر بود از حیثیت عبارت پس اقتضا نمود حال این که اعاده کرده شود دوباره از جهه تایید مختار و از جهه غیرت و حمیت بر گرامی ترین و شریفهای آن کلام، و بسا بوده که بعید شده و طول یافته بود عهد نیز به آن مختار اولی، پس بجهت طول عهد اعاده شده بعض آن کلام از روی سهو و نسیان نه از روی قصد و عمد.

و ادعا نمیکنم با همهٔ این آنکه من احاطه کرده ام باطراف همه کلام آن حضرت تا باندازهٔ که تنها نمانده باشد از من تنها ماندهٔ از کلام آن حضرت، و نرمیده باشد از من هیچ رمندهٔ از سخن او، بلکه بعید نمی شمارم این که باشد کلامی که نرسیده بجانب من، و قاصرات از من زیاده از آن شود که واقعشده بسوی من، و باشد کلامی که حاصل شده در ریسمان تصرف من کم از کلامی که خارج شده از دو دست من.

و نیست بر من مگر بذل جهد و سعی و عدم تقصیر و کوتاهی در وسع و طاقت و بر خدای تعالی است آشکار ساختن راه و مستقیم نمودن دلیل ان شاء اللّه تعالی و رأی من علاقه گرفت که بعد از تأليف و تمام نمودن بنام نهادن این کتاب مستطاب بنهج البلاغه، از جهت این که می گشاید برای نظر کنندهٔ او درهای بلاغت، و نزدیک می گرداند بر او طلب کردن اسباب فصاحت را، و در اوست حاجت عالم و متعلم، و مطلوب صاحب بلاغت و زهد، و می گذرد در اثناء این کتاب از کلامی که وارد است در توحید و عدالت و مبرا نمودن خداوند تعالی

ص:۲۹۰

از مشابهت مخلوقات آن نحو کلامیکه سیراب کننده هر تشنگی است؛ و شفا دهنده هر ناخوشی، و زایل کنندهٔ هر شک و شبهه، و از خداوند عالم استمداد میکنم توفیق و عصمت را، و طلب می نمایم اصلاح و اعانت را، و پناه می طلبم از او از خطاء دل قبل از خطاء زبان، و از لغزش سخنان پیش از لغزش قدمان، و خدای تعالی است کفایت کنندهٔ من در جمیع کارها، و نیکو وکیل است در حاجتها.

تم شرح الدیباجه بحمد اللّه و حسن توفیقه، و یتلوه الکلام ان شاء اللّه فی شرح خطب أمیر المؤمنین علیه السلام، و اللّه المستعان و علیه التّکلان.

ص:۲۹۱

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه الذى أوضح لنا المحجّه البيضاء و النّهج القويم، و هدينا إلى الجادّه الوسطى و الصّراط المستقيم، و الصّلاه و السّلام على رسوله المبعوث بالنّور السّاطع و الكتاب الحكيم، و آله الّذين اتّخذت سنّتهم شريعه و منهاجا، و طريقتهم سلّما إلى نيل المطالب و معراجا، و ولايتهم علاجا لداء زلّاتى إذا اختار كلّ قوم علاجا، شعر:

هم القوم من أصفيهم الودّ مخلصا تمسّك فى اخراه بالسّبب الاقوى

هم القوم فاقوا العالمين مآثرا محاسنها تجلى و آياتها تروى

بهم عرف النّاس الهدى فهديهم يضل الذى يقلى و يهدى الذى يهوى

موالاتهم فرض و حبّهم هدى و طاعتهم قربى و ودّهم تقوى

و بعد فيقول الشّارح المحتاج إلى غفران ربّه الكريم الرّحيم: قال الشّريف الرضىّ ذو الحسبين أبو الحسن محمّد بن أبى أحمد الحسين تغمده اللّه برحمته، و أسكنه بحبوحه جنّته:

(باب المختار من خطب أمير المؤمنين عليه السلام و أوامره

اشاره

، و يدخل فى ذلك الباب المختار من كلامه الجارى مجرى الخطب فى المقامات المحصوره) أى المجالس المعيّنه المعدوده (و المواقف المذكوره) أى الكثيره الدّوران على الأفواه و الألسنه (و الخطوب الوارده) أى الملاحم العظيمه و الامور المعظمه الحادثه.

ص:۲۹۲

فمن خطبه له علیه السلام یذکر فیها ابتداء خلق السماء و الارض و خلق

اشاره

آدم علیه السلام و هی الخطبه الاولی من المختار فی باب الخطب

و یذکر فیها صفه الحجّ و وجوبه، و هی من جلائل خطبه و مشاهیرها، و قد رواها المحدث العلّامه المجلسی طاب ثراه فی کتاب البحار إلی قوله الی یوم الوقت المعلوم آخر الفصل الحادی عشر من کتاب عیون الحکمه و المواعظ لمحمّد بن علی الواسطی مرسله کما فی الکتاب، و شرحها فی ضمن فصول:

الفصل الاول

اشاره

الحمد للّه الّذی لا یبلغ مدحته القائلون، و لا یحصی نعمائه العادّون و لا یؤدّی حقّه المجتهدون.

اللغه

(الحمد) و المدح و الشکر متقاربه المعانی و مشترکه فی الدّلاله علی الثّناء الجمیل، و ربّما یحکم باتحاد الأوّلین و کونهما أخوین؛ قال فی الکشاف: الحمد و المدح أخوان، و هو الثّناء و النّداء علی الجمیل من نعمه و غیرها، تقول: حمدت الرّجل علی انعامه و حمدت علی حسنه و شجاعته انتهی، و نسبه الشّارح المعتزلی إلی أکثر الادباء و المتکلمین، و مثل لهما بقوله:

حمدت زیدا علی إنعامه و مدحته علی إنعامه، و حمدته علی شجاعته و مدحته علی شجاعته، ثم قال: فهما سواء یدخلان فیما کان من فعل الانسان، و فیما لیس من فعله کما ذکرناه من المثالین هذا و لکنّ المعروف أخصّیه الحمد من المدح بوجوه:

أحدها أن الحمد هو الثّناء علی ذی علم و حیاه لکماله، و المدح هو الثّناء علی الشّیء لکماله، سواء کان ذا علم و حیاه أم لا، أ لا تری أنّ من رأی لؤلؤه فی غایه الحسن، أو یاقوته کذلک، فانّه قد یمدحها، و یستحیل أن یحمدها.

الثّانی أن الحمد لا یکون إلّا بعد الاحسان، و المدح قد یکون قبل الاحسان و قد یکون بعده.

ص:۲۹۳

الثّالث أن الحمـد هو الثّناء على الجميل الاختيارى، تقول: حمـدته على كرمه، و لا تقول: على حسـنه، و المـدح يعم الاختيارى و غيره.

و أما الشكر فربما يعرّف بأنّه تعظيم المنعم من حيث انّه منعم على الشّاكر، فيكون أخصّ من الحمـد من وجه و اعم منه بوجه آخر.

أمّا الأوّل فلأنّ الشكر لا يكون الاّ على النّعمه الواصله إلى الشاكر، و الحمد يكون على النّعمه و غيرها، و على النّعمه العائده إلى الحامد و غيرها و أمّا الثّانى فلأن الحمد لا يكون إلاّ باللّسان، و الشكر يكون باللّسان و الجوارح و القلب، قال الشّاعر:

أفادتكم النّعماء منّى ثلاثه يدى و لسانى و الضمير المحجبا

أقول: هكذا فرق جماعه بينهما منهم الزّمخشرى و التّفتازانى و البيضاوى و غيرهم، إلاّ أن تخصيص مورد الحمد باللّسان يشكل بقوله سبحانه:

«وَ إِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ » اللّهمّ إلاّ أن يراد باللّسان الأعم من لسان الحال و لسان المقال، بعنوان عموم المجاز، فانّه سبحانه حيث بسط بساط الوجود على أفراد الممكنات و آحاد الموجودات، و وضع عليه موائد كرمه و ألطافه التى لا تتناهى، فكلّ ذرّه من ذرات الوجود لسان حال ناطق بحمـده، و نظيره إراده الخضوع التكوينى و الافتقار الذّاتى من السّجود الظاهر فى وضع الجبهه فى قوله تعالى:

«أَنَّ اللّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ ».

فان قلت: سلّمنا هـذا كله و لكنّك ما تصنع بقوله: و لكن لا تفقهون تسبيحهم، فان التّسبيـح و الحمـد بلسان الحال مفقوه معلوم قلنـا: الخطـاب للمشـركين، و هم و إن كـانوا إذا سـئلوا عن خـالق السّـماوات و الأرض قالوا: اللّه، إلاّ أنّهم لما جعلوا معه آلهه مع إقرارهم فكأنّهم لم ينظروا و لم يقرّوا، لأنّ نتيجه النّظر الصحيح و الاقرار الثّابت خلاف ما كانوا عليه، فاذن لم

يفقهوا التّسبيح و لم يستوضحوا الدلاله على الخالق هذا، و مثل هذا الاشكال و الجواب يجرى فى قوله سبحانه:

«وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ».

و لا حاجه إلى تكلف التّأويل بانّه يسبّح سامع الرّعد من العباد، الرّاجين للمطر حامدين له كما تحمله فى الكشاف، و يأتى ان شاء اللّه تحقيق ذلك فى شرح المختار المأه و التسعين بما لا مزيد عليه.

(و اللّه) اسم جامد علم للذّات المستجمع لصفات الكمال، و اختار جموده جماعه من المفسرين و غيرهم محتجّين بحجج مذكوره فى محالها.

و ذهب الكوفيون إلى أنّ الأولين قالوا: باشتقاقه من إله على وزن فعال، فادخلت عليه الألف و اللاّم للتّعظيم، فصار الاله، فخذفت الهمزه استثقالا لكثره جريانها على الألسنه، فاجتمع لامان فادغمت الاولى، و الآخرين قالوا: بأن اصله لاه، فادخلت عليه الألف و اللاّم، فقيل اللّه، و أمّا لفظه الالاه، فقال الزّمخشرى و تبعه الشّارح المعتزلى و غيره: إنّه من أسماء الأجناس اسم يقع على كلّ معبود بحقّ أو باطل، ثم غلب على المعبود بالحقّ كالنّجم للثّريا، و الكتاب لكتاب سيبويه، و البيت لبيت اللّه، و السّنه لعام القحط.

و ذهب جماعه الى اشتقاقها و اختلفوا فى أصلها على أقوال شتّى: فقيل إنّها مأخوذه من أله إلاهه و الوهه و الوهيه، من باب منع إذا عبد عباده، فالاله بمعنى مألوه، ككتاب بمعنى مكتوب، و بساط بمعنى مبسوط، و انكار الشّارح المعتزلى له لا وجه له مع تصريح جماعه من اللغويّين و المفسرين به، و لكونها بهذا المعنى صحّ تعلق الظرف بها فى قوله:

«هُوَ الَّذِى فِى السَّماءِ إِلهٌ وَ فِى الْأَرْضِ إِلهٌ ».

و قيل: إنّها مأخوذه من أله إذا تحيّر، لتحيّر العقول فى معرفه ذاته.

و قيل: إنّها مأخوذه من ألهت إلى فلان، أى سكنت إليه، لأن القلوب

تطمئن بذكره سبحانه، و الأرواح تسكن إلى معرفته، أو من ألهت إلى فلان، أى فزعت إليه، لأن العائذ يفزع إليه و هو يجيره.

و قيل: إنّها من لاه مصدر لاه يليه ليها و لاها إذا احتجب و ارتفع، لأنّه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار، و مرتفع على كلّ شىء، و قيل أقوال اخر يطول ذكرها.

فان قيل: ما معنى الاشتقاق الذى ذكرته؟ قلت: الاشتقاق على ما ذكره الزّمخشرى و غيره هو أن ينتظم الصّيغتين فصاعدا معنى واحد و هذا موجود بينها و بين الاصول المذكوره (و البلوغ) هو الوصول أو المشارفه يقال: بلغ المكان بلوغا من باب نصر إذا وصل إليه أو شارف عليه، و الثانى أكمل و أبلغ بالنّسبه إلى المقام (و المدحه) قال الشّارح المعتزلى: هى هيئه المدح، كالركبه هيئه الركوب، و الجلسه هيئه الجلوس، و فى القاموس مدحه كمنعه مدحا و مدحه، أحسن الثّناء عليه (و المجتهد) من اجتهد فى الأمر إذا بذل وسعه و طاقته فى طلبه ليبلغ مجهوده و يصل إلى نهايته.

الاعراب

الحمد مرفوع بالابتداء، و خبره للّه، و أصله النّصب، و به قرء بعضهم فى الكتاب العزيز باضمار فعله، على انّه من المصادر السّاده مساد الأفعال، مثل شكرا و كفرا، و العدول من النّصب إلى الرّفع للدّلاله على الثبات و الاستقرار، و مثله قوله تعالى:

«قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ ».

حيث رفع الثّانى للدلاله على أن إبراهيم عليه السلام حيّاهم بتحيه أحسن من تحيّتهم، لأنّ الرّفع دال على معنى ثبات السّلام لهم دون تجدده و حدوثه، و حرف التّعريف الدّاخل عليه للجنس، لأنّه المتبادر إلى الفهم الشّايع فى الاستعمال، لا سيّما فى المصادر؛ و عند خفاء قراين الاستغراق، أو لأنّ المصادر الخاليه عن اللواحق و الدّواخل لا تدل

إلاّـ على الماهيه لا بشرط شىء، كما ادّعى السّكاكى إجماع أهل العربيه عليه فى محكىّ كلامه، و حرف التّعريف لا تفيد إلاّ التّعيين و الاشاره، فيكون معناها الاشاره إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو.

قال فى الكشّاف: التّعريف فيه نحو التّعريف فى أرسلها العراك، و هو تعريف الجنس إلى أن قال: فالاستغراق الذى يتوهّمه كثير من النّاس و هم، و قيل: إنّها للاستغراق، و ربّما يرجح على الأوّل بما فيه من إفادتها رجوع جميع المحامد إليه سبحانه بخلاف الأوّل.

و فيه أن كونها للجنس لاـ ينافى ذلك، و ذلك لأنّ اللاّم فى قوله للّه إمّا للملك كما فى قولنا: المال لزيد، أو للاختصاص كما فى قولنا: الحصير للمسجد، و على التقديرين فتفيد رجوع المحامد إليه سبحانه، لأنّ معناه أنّ ماهيّه الحمد حق للّه و ملك له و مختص به، و ذلك ينفى كون فرد من أفراد هذه الماهيّه لغير اللّه، فثبت على هذا القول أيضا أنّ قوله عليه السلام: الحمد للّه ينفى حصول الحمد لغير اللّه.

فان قيل: أ ليس أنّ المنعم يستحقّ الحمد من المنعم عليه و الاستاذ من التلميذ؟ قلنا: كلّ من أنعم على غيره فالانعام فى الحقيقه من اللّه سبحانه، لأنّه تعالى لو لا خلق تلك الدّاعيه فى قلب المنعم لما أقدم على ذلك الانعام، و لو لا أنّه خلق تلك النّعمه و سلّط ذلك المنعم عليها و مكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النّعمه، فثبت أنّ المنعم فى الحقيقه هو اللّه سبحانه قال تعالى:

«وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللّهِ » و الالف و اللاّم فى القائلون للاستغراق، لعدم خلاف ظاهر بين أصحابنا فى إفاده الجمع المعرّف للعموم، و هو المتبادر منه أيضا و يدلّ عليه أيضا جواز الاستثناء مطردا، و منه يظهر فساد ما توهّمه القطب الرّاوندى على ما حكاه عنه الشّارح المعتزلى من كونها فيه للجنس كما فى الحمد، مضافا إلى لزوم إراده الاستغراق و العموم فى خصوص المقام و إن لم نقل به فى ساير المقامات، لعدم تماميّه المعنى إلاّ به،

لأنّ المبالغه بل الحقّ المحض عجز جميع القائلين عن حمده، و معلوم أنّ الجنس لا يفيد ذلک.

المعنی

(الحمد للّه) أی الثناء الحسن حقّ و مخصوص للذّات المستجمع للصّفات الجمالیّه و الجلالیّه.

و عن تفسیر الامام علیه السلام عن أمیر المؤمنین علیه السلام: اللّه هو الذی یتأله إلیه کلّ مخلوق عند الحوائج و الشّدائد، إذا انقطع الرّجاء من کلّ من دونه، و تقطع الأسباب من جمیع من سواه.

و عنه علیه السلام أیضا اللّه أعظم اسم من أسماء اللّه عزّ و جلّ، لا ینبغی أن یتسم به غیره.

و فی التّوحید عنه علیه السلام أیضا اللّه معناه المعبود الذی یأله(۱) فیه الخلق و یوله إلیه، و المستور عن درک الأبصار، المحجوب عن الأوهام و الخطرات.

و فیه عن الباقر علیه السلام اللّه معناه المعبود الذی أله الخلق عن درک مائیّته، و الاحاطه بکیفیّته، و یقول العرب: أله الرّجل إذا تحیّر فی الشیء فلم یحط به علما، و وله إذا فزع إلی شیء ممّا یحذره و یخافه، فالاله هو المستور عن حواس الخلق(الذی لا یبلغ مدحته القائلون)أی لا یشارف علی مدحه أحد من آحاد القائلین، فکیف یصلون إلیه و هو إشاره إلی العجز عن القیام بحمده سبحانه کما هو أهله و مستحقّه، و من ثمّ قال صلّی اللّه علیه و آله:

لا أحصی ثناء علیک أنت کما أثنیت علی نفسک.

فان قلت: روی فی الکافی عن الصّادق علیه السلام ما أنعم اللّه علی عبده بنعمته صغرت أو کبرت فقال: الحمد للّه؛ إلاّ أدّی شکرها، فکیف التّوفیق بینه و بین النّبویّ و الخطبه؟

۱- (۱) أی یتحیر فیه الخلق و یشتاق الیه منه

قلت: يمكن الجمع بينهما بأنّ المراد بها إظهار العجز عن الحمد و الثّناء اللاّيق بحضرته سبحانه كما أشرنا إليه، و المراد بأداء الشكر فيه، أداؤه اللاّيق بحال العبد الموجب لسقوط تكليف الشكر عنه و المحصّل لرضائه سبحانه و تعالى عنه بهذا المقدار بكرمه العميم و لطفه الجسيم.

و يشير إليه ما رواه الصّادق عن أبيه عليهما السّلام قال: فقد أبى بغله له، فقال:

لان ردّها اللّه تعالى لأحمدنّه بمحامد يرضاها، فما لبث أن اتى بها بسرجها و لجامها فلما استوى عليها و ضمّ إليه ثيابه رفع رأسه إلى السماء، فقال: الحمد للّه، و لم يزد، ثمّ قال: و ما تركت و ما أبقيت شيئا جعلت كلّ أنواع المحامد للّه عزّ و جلّ، ما من حمد إلاّ هو داخل فيما قلت انتهى.

قيل: و إنّما اختار عليه السلام القائلين على المادحين، لكونه أبلغ، من حيث إنّ القائل أعمّ من المادح، و عدم بلوغ الأعم بمدحته مستلزم لعدم بلوغ الأخص.

أقول: و الأولى أن يقال: إنّ السّر فى العدول عنه إليه هو أنّ الغرض من الجمله الوصفيّه الاشاره إلى عدم إمكان القيام على مدحته حسبما عرفت سابقا، فاذا لم يمكن القيام عليه لم يوجد هناك من قام به المدح، فلا يوجد له مادح فى الحقيقه، و التّعبير بالمادحين ينافى هذا الغرض، كما أنّ التّعبير بالقائلين يؤكده، لأنّ فيه إشعارا بأنّ من صدر عنه مدح فهو قول يليق بقائله؛ و ليس بمدح حقيقى يليق به تعالى كما لا يخفى، و يأتى إن شاء اللّه تمام التّحقيق فى عدم إمكان مدحه و وصفه سبحانه فى شرح الخطبه المأه و السّابعه و السّبعين (و لا يحصى نعمائه العادّون) إذ النّعم غير محصوره، و الفيوضات غير متناهيه، فلا يحيط بها عدّ، و لا يضبطها حدّ.

قال سبحانه: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّهِ لا تُحْصُوها » قال البيضاوى: لا تحصروها، و لا تطيقوا عدّ أنواعها فضلا من أفرادها، فانّها غير متناهيّه، ثمّ قال: و فيه دليل على أنّ المفرد يفيد الاستغراق بالاضافه.

أقول: أمّا إفاده المفرد المضاف للعموم فى الآيه فممّا لا غبار عليه، لقيام

القرينه، و أمّا دلالته عليه مطلقا فمحلّ منع كما برهن فى الاصول (و لا يؤدّى حقّه المجتهدون) أى حقّه اللاّزم على العباد و إن بذلوا وسعهم و طاقتهم، و اجتهدوا فى أدائه و قضائه، و المراد بالحقّ اللاّزم هو القيام على شكر النّعماء، و حمد الآلاء، فأشار عليه السلام إلى أنّه لا يمكن القيام بوظايف حمده، لأنّ الحمد من جمله نعمه، فيستحق عليه حمدا و شكرا، فلا ينقضى ما يستحقه من المحامد، لعدم تناهى نعمه، فالأولى حينئذ الاعتراف بالعجز و القصور.

كما اعترف به داود النبىّ عليه السلام فيما روى عنه، حيث قال: يا ربّ كيف أشكرك، و شكرى لك نعمه اخرى توجب علىّ الشكر لك، فاوحى اللّه إليه، إذا عرفت أنّ النّعم منّى رضيت منك بذلك شكرا.

و مثله موسى عليه السلام روى فى الكافى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أوحى اللّه عزّ و جلّ إلى موسى: يا موسى اشكرنى حقّ شكرى، فقال: يا ربّ كيف أشكرك حقّ شكرك؟ و ليس من شكر أشكرك به إلاّ و أنت أنعمت به علىّ، قال: يا موسى الآن شكرتنى حين علمت أن ذلك منّى.

و من طريق العامه فى مناجاه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، أنت يا ربّ أسبغت علىّ النّعم السّوابغ فشكرتك عليها، فكيف لى بشكر شكرك؟ فقال اللّه تعالى: تعلّمت العلم الذى لا يفوته علم، فحسبك أن تعلم أنّ ذلك من عندى، و فى هذا المعنى قال محمود الورّاق:

شكر الاله نعمه موجبه لشكره و كيف شكرى برّه و شكره من برّه

و قال آخر:

إذا كان شكرى نعمه اللّه نعمه علىّ بها فى مثلها يجب الشّكر

فكيف بلوغ الشّكر إلاّ بفضله و إن طالت الأيّام و اتصل العمر

و فى الكافى عن السّجاد عليه السلام، أنّه إذا قرء قوله تعالى:

«وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّهِ لا تُحْصُوها »

ص:٣٠٠

یقول: سبحان من لم یجعل فی أحد من معرفه نعمه إلّا المعرفه بالتّقصیر عن معرفتها، کما لم یجعل فی أحد من معرفه إدراکه أکثر من العلم أنّه لا یدرک، فشکر اللّه تعالی معرفه العارفین بالتّقصیر عن معرفه شکره، فجعل معرفتهم بالتّقصیر شکرا؛ کما علّم العالمین أنّهم لاـ یدرکونه، فجعله اللّه إیمانا، علما منه أنّه قد وسع العباد؛ فلاـ یتجاوز ذلک، فان شیئا من خلقه لا یبلغ مدی عبادته، و کیف یبلغ مدی عبادته من لا مدی له و لا کیف؟ تعالی اللّه عن ذلک علوا کبیرا.

الترجمه

یعنی ستایش مر خداوند معبود بحقّ واجب الوجودی راست که نمی رسد بثنای او یا بهیئه ثنای او جمیع گویندگان، و شمار نمی توانند نمایند نعمتهای او را جمیع شمارندگان، و بجا نمی توانند آورد حق نعمت او را سعی و کوشش کنندگان، و لنعم ما قیل:

حق شکر تو نداند هیچکس حیرت آمد حاصل دانا و بس

آن بزرگی گفت با حقّ در نهان کای پدید آرندهٔ هر دو جهان

ای منزّه از زن و فرزند و جفت کی توانم شکر نعمتهات گفت

پیک حضرت دادش از ایزد پیام گفتش از تو این بود شکر مدام

چون در این ره این قدر بشناختی شکر نعمتهای ما پرداختی

الفصل الثانی

اشاره

الّذی لا یدرکه بعد الهمم و لا يناله غوص الفطن الّذی لیس لصفته حدّ محدود و لا نعت موجود و لا وقت معدود و لا أجل ممدود.

اللغه

(البعد) ضدّ القرب (و الهمم) جمع الهمّه و هو العزم و الجزم الثّابت الذی لاـ یعتریه فتور (و النیل) الاصابه (و الغوص) النّزول تحت الماء لاستخراج ما فیه، و منه قیل: غاص فی المعانی إذا بلغ أقصاها حتّی استخرج ما بعد منها (و الفطن)

ص:۳۰۱

جمع الفطنه و هی الجوده و الحذاقه (و الوقت) مقدار حرکه الفلک (و الاجل) هو الوقت المضروب للشّیء الذی یحلّ فیه، و منه أجل الانسان للوقت المقدر فیه موته، و أجل الدّین للوقت الذی یحل فیه قضاؤه.

الاعراب

الذی موصول اسمیّ و هو مع صلته فی محل الجرّ صفه للّه، و الجمله بعده صله له، و لا محلّ لها من الاعراب، و اضافه البعد إلی الهمم، لفظیه بمعنی اللام، کاضافه الغوص إلی الفطن، و لیست من قبیل إضافه الصّفه إلی الموصوف علی ما قاله بعضهم، لأنّ هذه الاضافه بعد الاغماض عن الاشکال فی أصلها و البناء علی مذهب الکوفیّین من صحّتها، لا یمکن جریانها فی المقام، إذ المطابقه بین الصّفه و الموصوف فی الافراد و نقیضیه لازمه، و هی فی المقام منتفیه، اللّهم إلّا أن یوجّه بان الصّفه هنا مصدر، و یستوی فیه التّذکیر و التّأنیث و الافراد و الجمع و لا باس به.

المعنی

(الذی لا یدرکه بعد الهمم) أی لا یدرکه همم أصحاب النّظر و أوهام أرباب الفکر و ان علت و بعدت، و المراد ببعدها تعلقها بالامور المعظمه، و المبادی العالیه (و لا یناله غوص الفطن) أی لا یصیب کنه ذاته غوص أرباب الفطن فی بحار معرفته و کنه حقیقته.

قال الصّدر الشّیرازی: و اسنادالغوصإلی الفطن علی سبیل الاستعاره، إذ الحقیقه إسناده إلی الحیوان بالنّسبه، و هو مستلزم لتشبیه العلوم العقلیه بالماء و وجه الاستعاره هاهنا أنّ صفات الجلال و نعوت الکمال، فی عدم تناهیها و الوصول إلی حقایقها و أغوارها، تشبه البحر الخضم الذی لا یصل السّابح له إلی الساحل، و لا ینتهی الغائص فیه إلی قرار، و کان السّابح لذلک البحر، و الخائض فی تیاره هی الفطن الثّاقبه، لا جرم کانت الفطنه شبیهه بالغائص فی البحر، فاسند الغوص إلیها، و فی معناه الغوص فی الفکر، و یقرب منه إسناد الادراک إلی بعد الهمم، اذ کان الادراک حقیقه فی لحوق جسم لجسم آخر.

ص:۳۰۲

ثمّ وجه الحسن فى إضافه بعد الهمم، و غوص الفطن و قد مرّ أنّه من باب إضافه الصّفه بلفظ المصدر إلى الموصوف دون أن يقول كما هو الأصل: الهمم البعيده، و الفطن الغائصه، أنّ المقصود لما كان هو المبالغه فى عدم إصابه وصفه تعالى بالفطنه من حيث هى ذات غوص، و بالهمّه من حيث هى ذات بعد، كانت تلك الحيثيّه مقصوده بالقصد الأوّل، و البلاغه تقتضى تقديم الأهمّ و المقصود الأوّل على ما ليس بأهمّ على ما هو المقرّر عند أهل البيان، و يشهد له الأذواق السّليمه.

اذا عرفت ذلك فنقول: هاتان الفقرتان إشارتان إلى عدم إمكان إدراك ذاته، و الوصول إلى حقيقته و هو ممّا لا ريب فيه.

و برهانه ما رواه فى الكافى عن علىّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن هشام بن الحكم، قال: الأشياء لا تدرك إلّا بأمرين بالحواس و القلب، و الحواس إدراكها على ثلاثه معان: إدراك بالمداخله، و إدراك بالمماسه، و إدراك بلا مداخله و لا مماسه.

فامّا الادراك الذى بالمداخله فالأصوات و المشام و الطعوم.

و أمّا الادراك بالمماسه فمعرفه الأشكال من التّربيع و التّثليث، و معرفه اللين و الخشن، و الحرّ و البرد.

و أمّا الادراك بلا مماسه و لا مداخله فالبصر، فانّه يدرك الأشياء بلا مماسه و لا مداخله فى حيّز غيره لا فى حيّزه، و إدراك البصر له سبيل و سبب، فسبيله الهواء، و سببه الضّياء، فاذا كان السّبيل متّصلا بينه و بين المرئى و السّبب قائم أدرك ما يلاقى من الألوان و الأشخاص، فاذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعا فحكى ما ورائه، كالنّاظر فى المرآه لا ينفذ بصره فى المرآه، فاذا لم يكن له سبيل رجع راجعا و يحكى ما ورائه، و كذلك النّاظر إلى الماء الصّافى يرجع راجعا فيحكى ما ورائه، إذ لا سبيل له فى إنفاذ بصره، فأمّا القلب فإنّما سلطانه على الهواء، فهو يدرك جميع ما فى الهواء و يتوهّمه، فاذا حمل القلب على ما ليس

فی الهواء موجودا، رجع راجعا فحکی ما فی الهواء، فلا ینبغی للعاقل أن یحمل قلبه علی ما لیس موجودا فی الهواء من أمر التّوحید، فانّه إن فعل ذلک لم یتوهم إلاّ ما فی الهواء موجود، کما قلنا فی أمر البصر تعالی اللّه أن یشبهه خلقه انتهی.

توضیحه أنّ المدارک علی کثرتها منحصره فی أمرین، لأنّ العوالم علی کثرتها منحصره فی عالمین أحدهما عالم الدّنیا و الشّهاده، و الثانی عالم الغیب و الآخره، فالمدرک لما فی عالم الشّهاده هو إحدی الحواس الخمس، و المدرک لما فی عالم الغیب هو القلب، و المراد بالقلب مجمع المشاعر الباطنه، أعنی الخیال و الوهم و العقل.

أمّا مدرکات الحواس فلا تتجاوز عن المحسوسات، و هی منحصره فی الجسم و الجسمانیات، و اللّه سبحانه منزّه عن ذلک.

و أمّا مدرکات القلوب فانّما هی منحصره لما فی الهواء، و المراد بالهواء هو الفضاء ما بین السّماء و الأرض، و لعل المراد به هنا عالم الامکان طولا و عرضا، و تسمیته بالهواء من باب تسمیه الکلّ باسم الجزء.

و أنّما قلنا إن المراد به ذلک، لأنّ إدراک القلب غیر مقصور علی مدرکات الحواس، و لا مشروط بشرایط إدراک الحواس فیدرک جمیع ما فی الهواء بوساطه و لا بوساطه بالتّوهم، فاذا حمل القلب علی إدراک ما لیس بموجود فی الهواء یعود راجعا، فیخترع صوره من عنده، فیحکی لما لیس بموجود فی العین بما یخترع فی وهمه، و هکذا عادته فی المواضع المظلمه و المخاوف، فلا بدّ للعاقل أن لا یحمل قلبه علی إدراک ما لیس بموجود، کحمله علی الموجود، و لا یحمل علی ما لیس بمحسوس لأن لا یقع فی غلط الوهم، و کذا من طلب إدراک الحق من طرق الحواس وقع فی الزّیغ و الضّلال، فانّه سبحانه أجلّ و أعظم من أن یطلب و ینال من سبیل الحس و الخیال، و لذلک قال الباقر علیه السلام: کلما میّزتموه بأوهامکم فی أدقّ معانیه مصنوع مثلکم، مردود إلیکم.

فقد تلخّص ممّا ذکرنا کله أن کلّ سابح فی بحار جلاله غریق، و کلّ مدّع

للوصول إليه فبأنوار كبريائه حريق، سبحانه و تعالى شانه علوّا كبيرا (الـذى ليس لصـفته حـدّ محـدود) الظاهر أنّ المراد بصـفته: الصّفات الـذّاتيه، و هى العلم و الحياه و القـدره و الاختيار و أمثالها، و المراد بالحـدّ: الغايه و النّهايه، يقال: هـذا حـدّ الأرض أى غايتها و منتهاها، و المحدود من حدّ الشّىء عن الشّىء إذا عيّنه، فالمعنى أنّه ليس لصفاته غايه معينه، و نهايه مميّزه.

و يشـهد به مـا رواه فى الكـافى باسـناده عن الكـابلى قـال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السـلام فى دعاء: الحمـد للّه منتهى علمه، فكتـب إلىّ لا ـ تقـولن منتهى علمـه، فليس لعلمـه منتهى، و لكن قـل منتهى رضـاه، هـذا و يحتمـل أن يكـون المراد بالحـدّ: الحدّ المنطقى، و هو ما يعرّف به الشّىء فيكون المعنى أنّه ليس لـذاته حـدّ يعرف به قياسا على الأشـياء المحـدوده، و ذلك لأنّه ليس بمركب و كـلّ محـدود مركب، و فى الكـافى عن أبى حمزه، قـال: قال لى علىّ بن الحسـين عليهما السّـلام: يا با حمزه إنّ اللّه لا يوصف بمحدوديّه، عظم ربّنا عن الصّفه، و كيف يوصف بمحدوديّه من لا يحدّ.

أقول: يعنى من ليس له حـدّ لتنزّهه عن الا ـجزاء و النّهايـات، و الحـدّ مسـتلزم للتّجزيه و التكثّر المنـافى للوجوب الـذّاتى، و عـدم الافتقار،و يمكن أن يكون وصـفالحدّبالمحدود من باب المبالغه و التّأكيد من قبيل شـعر شاعر، و حجرا محجورا، و نسيا منسيّا، و نحو ذلك، أو المفعول بمعنى الفاعل كما فى قوله تعالى:

«حِجاباً مَسْتُوراً » أى ساترا وَ «كانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا » أى آتيا (و لا نعت موجود) أى رسم موجود يرسم به قياسا على الأشياء المرسومه بلوازمها و أوصافها، و الاّ يلزم كون الذّات محلاّ للأعراض و الأوصاف و هو منزّه عن ذلك.

و يدل عليه ما رواه فى الكافى عن الفضيل بن يسار قال: إنّ اللّه لا يوصف، و كيف يوصف و قد قال فى كتابه:

«وَ ما قَدَرُوا اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ » فلا يوصف بقدر إلاّ كان أعظم من ذلك، و فى روايه أبى حمزه، عن علىّ بن الحسين

عليهما السّلام، قال: قال: لو اجتمع أهل السّماء و الأرض أن يصفوا اللّه بعظمته لم يقدروا.

قال بعض المحقّقين لأنّ الذات الأحديه و الهويه القيوميّه، ممّا لا ماهيّه له، و لا جزء لذاته، فلا جدّ له و لا صوره تساويه، فلا حكايه عنه، و لأن وجوده الذى هو عين ذاته غير متناه الشّده فى النّوريّه فلا يكتنهه لاحظ، و لا يستقر لادراكه ناظر (و لا وقت معدود، و لا أجل ممدود) لأنّه أزلىّ أبدى واجب الوجود لا يختصّ وجوده بوقت دون وقت، و بأجل دون أجل، بل هو خالق الوقت و الأجل لا ابتداء لوجوده، و لا انتهاء لبقائه.

و لذلك نهى فى الأخبار الكثيره عن السؤال عنه سبحانه بمتى، كما فى الكافى عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: جاء حبر من الأحبار إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين: متى كان ربّك؟ فقال له: ثكلتك امّک و متى لم يكن حتّى يقال متى كان، كان ربّنا قبل القبل بلا قبل، و بعد البعد بلا بعد، و لا غايه و لا منتهى لغايه، انقطعت الغايات عنده، فهو منتهى كلّ غايه، فقال: يا أمير المؤمنين أ فنبىّ أنت؟ فقال: ويلك إنّما أنا عبد من عبيد محمّد صلّى اللّه عليه و آله.

قال بعض شرّاح الحديث: متى عباره عن نسبه المتغيرات إلى الزّمان، و هذا يستلزم أن يكون الموجود فى شطر من الزّمان، غير موجود فيه سابقا و لا لاحقا، فاذا قيل لشىء متى كان فمعناه السّؤال عن خصوصيّه الوقت الذى اتّفق وجوده فيه، دون ساير الأوقات، كما إذا قيل أين كان، فمعناه السّؤال عن خصوصيه مكانه الذى وجد فيه دون ساير الأمكنه.

و بالجمله الزّمان لكونه مقدار الحركه عله تغيّر الأشياء الزّمانيّه و لا علّه لتغيره لأنّه بنفسه متغير غير قارّ الذّات، و لمّا لم يكن وجوده سبحانه زمانيّا، لأنّه غير متغيّر أصلا و لا بمتحرّك، و لا علاقه له بمتحرّك، لا يكون واقعا فى الزّمان فلا يصحّ السّؤال عنه بمتى و لذلك نبّه على فساد السّؤال عنه بمتى بقوله: و متى لم يكن حتّى يقال متى كان، فانّ من خاصيّه المنسوب إلى الزّمان أنّه ما لم ينقطع نسبته عن بعض أجزاء الزّمان، لم ينسب

إلى بعض آخر فالموجود فی هذا الیوم غیر الموجود فی الغد، و لا فی الأمس، و لكن الباری جل جلاله لكونه محیطا بجمیع الموجودات إحاطه قیومیّه، فنسبته إلى الثّابت و المتغیّر و المجرّد و المكان نسبه واحده، و لم یزل و لا یزال من غیر أن یتصوّر فی حقّه تغیّر، و تجدّد بوجه من الوجوه، لا فی ذاته و لا فی صفته و لا فی إضافته و نسبته، فصحّ القول بأنّه لا یخلو منه زمان.

و قوله علیه السلام: قبل القبل بلا قبل، أی هو قبل كلّ من یفرض له القبلیّه، و مثله بعد البعد بلا بعد و لا غایه أی و لا نهایه لوجوده فی جهه القبلیّه و البعدیّه، لكونه أزلیّا أبدیّا، و لا منتهی لغایه أی لیس نهایه لامتداد إذ لیس له كمیّه مقتضیه لاتّصافه بالأطراف و النّهایات و اقترانه بالامتداد و الغایات، انقطعت الغایات عنده فهو منتهی كلّ غایه، لأنّه منتهی غرض الخلایق و مفزعهم فی المهمّات و المقاصد، فهو منتهی سیر السّایرین، و غایه شوق المسافرین، و نهایه قصد الطالبین.

الترجمه

یعنی همچنان خداوندی كه نمی تواند درك كند كنه ذات شریف او را بلندی همتهای صاحبان فكر و نظر اگر چه تعمّق نمایند و امعان نظر بكنند، و نمی تواند برسد بر حقیقت او غوطه خوردن حذاقتها و فهمها در دریای معرفت ذات او اگر چه سعی و كوشش ورزند.

بعقل نازی حكیم تا كی بفكرت این ره نمی شود طی

بكنه ذاتش خرد برد پی اگر رسد خس بقعر دریا

و آن خدائی كه نیست أوصاف جمالیّه و صفات كمالیّهٔ او را غایت و نهایتی معیّن كه از آنجا تجاوز ننماید، یا این كه نیست صفات ذاتیّهٔ او را معرّفی كه بكنهه او را تعریف و تحدید نماید و نه معرّفی كه بعوارض و اوصاف شرح ماهیت آنرا دارد، و نیست اوصاف او را وقتی شمرده شده، و نه مدّتی كشیده گردیده.

الفصل الثالث

اشاره

فطر الخلائق بقدرته، و نشر الرّياح برحمته، و وتد بالصّخور ميدان أرضه.

اللغه

(فطر) اللّه الخلق فطرا من باب نصر خلقهم و الاسم الفطره، كالخلقه لفظا و معنى و (النّشر) البسط، يقال: نشر المتاع ينشره نشرا إذا بسط، و منه ريح نشور و رياح نشر، (و الرّياح) جمع الرّيح، و الياء فيها منقلبه عن الواو لانكسار ما قبلها، و جمع القله أرواح بالواو إذ لم يوجد فيه ما يوجب الاعلال، و ربّما يفرق بين الرّيح و الرّياح بأنّ الثّانيه من أسباب الرّحمه و آثارها، و الاولى ليست كذلك و قد روى عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه كان يقول اذا هبّت ريح: اللّهمّ اجعلها رياحا، و لا تجعلها ريحا. و يشهد به الاستقراء أيضا قال سبحانه:

«يُرْسِلَ الرِّياحَ مُبَشِّراتٍ » «وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ » و قال:

«وَ أَمّا عادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ » وَ «رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ ».

إلى غير هذه من الآيات و (وتد) كوعد يتد وتدا و تده يقال: وتد الوتد إذا ثبّته و قد يستعمل لازما يقال: وتد الوتد إذا ثبت و (ميدان) بفتح الميم و الياء مصدر يقال: مادا الشّىء يميد ميدا، من باب ضرب و ميدانا، مثل نزعان إذا تحرّك.

الاعراب

الجملات الثّلاث لا محل لها من الأعراب و إضافه ميدان إلى الأرض بمعنى اللاّم، و قيل انّها من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف بتاويل أرضه المائده و الأوّل أولى.

المعنى

قوله:(فطر الخلائق) أى خلقهم (بقدرته) و هذه اللفظه مأخوذه من

الكتاب العزيز، قال سبحانه:

«اَلْحَمْدُ لِلّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ » و فى سوره إبراهيم:

«أَ فِي اللّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ » و فى الانعام: «قُلْ أَ غَيْرَ اللّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ».

أي خالقهما، و فى بعض التّفاسير أى مبتدئهما و مبتدعهما، استشهادا بما عن ابن عباس قال: ما كنت أدرى ما فاطر السّماوات و الأرض حتّى اختصم إلى أعرابيّان فى بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها، أى ابتدأتها انتهى.

و قيل إن فاطر من الفطر بمعنى الشّق، كما فى قوله سبحانه:

«إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ » اى انشقّت.

أقول: و يشهد به ما فى حديث الخلقه فى بيان الاشباح لآدم عليه السلام: و هذه فاطمه، و أنا فاطر السّماوات و الأرض، فاطم أعدائى من رحمتي يوم فصل قضائى، و فاطم أوليائى عمّا يعرهم و يشينهم، فشققت لها اسما من اسمى، و سيأتى الحديث بتمامه عند شرح خلقه آدم فى التّنبيه الثّانى من تنبيهات الفصل العاشر هذا، وفى قوله عليه السلام بقدرتهاشاره إلى ان خلق الأشياء بنفس القدره التى هى عين ذاته، لا بشىء آخر، و أما ساير الصّناع و الفواعل فليسوا كذلك، فان صنعهم، و فعلهم بشىء غير ذواتهم كآله أو ملكه نفسانيه، أو ماده أو معاون، مثلا إذا أنشأ إنسان كتابا فانّه يحتاج إلى آله كاليد و القلم، و إلى ملكه الكتابه، و إلى ماده كالمداد و القرطاس و إلى معاون يتّخذ له الآله الخارجه و يصلح مادّه الكتابه، و أمّا صنعه سبحانه، فلا يحتاج إلى شيء من ذلك، و إنّما هو بنفس ذاته الواجب، و نفس قدرته الكامله.

و القدره فى الأصل القوه و عند المتكلّمين هى الصّفه التى يتمكن معها الحيّ من الفعل و تركه بالاراده، و أمّا عند الحكماء عباره عن كون الفاعل بحيث إن شاء فعل، و إن لم يشأ لم يفعل، و قدرته تعالى قيل: هو كون ذاته بذاته فى الأزل

بحيث يصحّ منه خلق الاشياء فيما لا يزال على وفق علمه بها، و هى عين ذاته، و قيل هى علمه بالنّظام الأكمل من حيث إنه يصحّ صدور الفعل عنه، و قيل: هى عباره عن نفى العجز عنه، و قيل: هى فيض الأشياء عنه بمشيّته التى لا تزيد على ذاته، و هى العنايه الأزليّه، و سيأتى تحقيق الكلام فيها و فى غيرها من الصّفات الثّبوتيّه، عند شرح قوله عليه السلام: و كمال الاخلاص له نفى الصّفات عنه، فانتظر.

و (نشر الرّياح برحمته) أى بسطها و فرقها على الأطراف و الأكناف برحمته الواسعه، و نعمته السّابغه، لما فيها من المصالح و المنافع التى لا تعدّ و لا تحصى، منها ما اشير اليه فى الآيه الشّريفه، قال سبحانه فى سوره الأعراف:

«وَ هُوَ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ بُشْراً بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهِ حَتّی إِذا أَقَلَّتْ سَحاباً ثِقالاً سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَیِّتٍ فَأَنْزَلْنا بِهِ الْماءَ فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ ».

أى يرسل الرّياح و يطلقها منتشره فى الأرض على قراءه نشرا بالنّون، أو مبشّره بالغيث على قراءه عاصم بالباء، بين يدى رحمته، و هو المطر، حتّى اذا حملت سحابا ثقالا بالماء، سقنا السّحاب إلى بلد ميّت، خال من الماء و الكلاء، فأنزلنا به أى بالسّحاب الماء، فأخرجنا بالماء من كلّ الثّمرات، و إلى هذا المضمون أيضا اشير فى سوره الفرقان و النّمل و الرّوم.

و الجمله فالرّياح من أعظم النّعماء، و أسبغ الآلاء، لما فيها من إنبات النّبات و الأزهار، و إلقاح الأشجار و ايناع الثمار؛ و رفع كثافات الهواء، و تطيب الماء و الكلاء، إلى غير ذلک من الثّمرات التى لا يعلمها إلاّ هو سبحانه و تعالى هذا و بقى الكلام فى مهبّ الرّياح و أقسامها.

فنقول: روى الصدوق فى العلل باسناده عن العزرمى قال: كنت مع أبى عبد اللّه عليه السلام جالسا فى الحجر(۱) تحت الميزاب، و رجل يخاصم رجلا و أحدهما يقول

۱- (۱) يعنى حجر اسماعيل منه

لصاحبه و اللّه ما تدرى من أين تهب الرّيح، فلما أكثر عليه قال له أبو عبد اللّه عليه السلام:

هل تدرى أنت من أين تهب الرّيح؟ قال: لا و لكنّى أسمع النّاس يقولون، فقلت لأبى عبد اللّه عليه السلام من أين تهب الرّيح؟ فقال: إنّ الرّيح مسجونه تحت هذا الرّكن الشّامى فاذا أراد اللّه عزّ و جل أن يرسل منها شيئا أخرجه إمّا جنوبا فجنوب، و إمّا شمالا فشمال، و إما صبا فصبا، و إمّا دبورا فدبور، ثم قال: و آيه ذلك أنّك ترى هذا الرّكن متحرّكا أبدا فى الصّيف و الشّتاء و اللّيل و النّهار.

قال المحدث العلاّمه المجلسى: و لعلّ المراد بحركه الرّكن حركه الثّوب المعلق عليه.

و فى الفقيه و الكافى عن أبى بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرّياح الأربع: الشّمال، و الجنوب، و الصبا، و الدبور، و قلت له: إنّ النّاس يقولون إنّ الشّمال من الجنّه، و الجنوب من النّار، فقال: إن للّه جنودا من رياح، يعذب بها من يشاء ممّن عصاه، فلكلّ ريح منها ملك موكل بها، فاذا أراد اللّه عزّ ذكره أن يعذب قوما بنوع من العذاب، أوحى إلى الملك الموكل بذلك النّوع من الرّيح التى يريد أن يعذبهم بها، قال: فيأمرها الملك فتهيج كما يهيج الأسد المغضب، و قال:

و لكلّ ريح منهنّ اسم: أما تسمع قوله عزّ و جلّ:

«كَذَّبَتْ عادٌ فَكَيْفَ كانَ عَذابِى وَ نُذُرِ إِنّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ » و قال «اَلرِّيحَ الْعَقِيمَ » و قال: «رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ » و قال: «فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ ».

و ما ذكر من الرّياح التى يعذب اللّه بها من عصاه، و قال عليه السلام و للّه عزّ ذكره رياح رحمه لواقح، و غير ذلك ينشرها بين يدى رحمته، منها ما يهيّج السّحاب للمطر، و منها رياح تحبس السّحاب بين السّماء و الأرض، و رياح تعصر السّحاب فتمطر باذن اللّه، و منها رياح تفرّق السّحاب، و منها رياح ممّا عدّ اللّه فى الكتاب.

فأمّا الرّياح الأربع: الشّمال، و الجنوب، و الصبا، و الدّبور، فانّما هى أسماء الملائكه الموكلين بها، فاذا أراد اللّه أن يهب شمالا، أمر الملك الذى اسمه الشّمال، فيهبط على البيت الحرام، فقام على الرّكن الشّامى فضرب بجناحيه، فتفرّقت ريح الشّمال(۱) حيث يريد اللّه من البرّ و البحر.

و إذا أراد اللّه أن يبعث جنوبا أمر الملك الذى اسمه الجنوب، فيهبط على البيت الحرام، فقام على الرّكن الشّامى فضرب بجناحيه فتفرّقت ريح الجنوب فى البرّ و البحر حيث يريد اللّه.

و إذا أراد اللّه أن يبعث الصّبا أمر الملك الذى اسمه الصّبا فهبط على البيت الحرام، فقام على الرّكن الشّامى فضرب بجناحيه، فتفرّقت ريح الصّبا حيث يريد اللّه عزّ و جلّ فى البرّ و البحر.

و إذا أراد اللّه أن يبعث دبورا، أمر الملك الذى اسمه الدّبور فهبط على البيت فقام على الرّكن الشّامى فضرب بجناحيه، فتفرّقت ريح الدّبور حيث يريد اللّه من البرّ و البحر.

ثم قال أبو جعفر عليه السلام: أما تسمع لقوله(۲): ريح الشمال، و ريح الجنوب، و ريح الدّبور، و ريح الصّبا، إنّما تضاف إلى الملائكه الموكلين بها.

أقول: يعنى إضافه بمعنى اللّام لا إضافه بيانيّه هذا.

و عن الشّهيد فى الذكرى أنّ الجنوب محلّها ما بين مطلع سهيل إلى مطلع الشّمس فى الاعتدالين، و الصّبا محلّها ما بين الشّمس إلى الجدى، و الشّمال

۱- (۱) و ان كانت ريح الشمال تجىء من مقابله (اى مقابل البيت) اما باعتبار عظم الملك و عظم جناحه فيمكن ان يضرب جناحه من جانب الشمال حتى يجىء الى جانب الكعبه و اما باثارتها إلى جانب الجنوب ثم يحصل من جانب الشمال بتموج الهواء او يكون ضرب جناحه سببا لاثاره الريح من جانب الشمال بالخاصيه التى جعلها اللّه فى جناحه او لانقياد ريح الشمال لضربه و كذا بقيه الرياح و لا استبعاد فى امثال هذه الاحتمالات (محمد تقى (ره) فى حاشيه الفقيه).

۲- (۲) اى قول العرف منه.

محلها من الجدى إلى مغرب الشّمس فى الاعتدالين، و الدّبور من مغرب الشّمس إلى مطلع سهيل انتهى.

لا يقال: إن المستفاد من الرّوايه السّابقه، كون مهبّ جميع الرّياح جهه القبله، و هو مناف لما ذكره الشّهيد.

لانّا نقول: إن ظاهره و إن كان ذلك إلّا أنّه يمكن تأويلها بأنّ الملك لعظمه و عظم جناحه يمكن أن يحرّك رأس جناحه بأىّ موضع أراد و يرسلها إلى أىّ جهه امر بالارسال إليها، و إنّما امر بالقيام على الكعبه لشرافتها، و قيل:

ضرب الجناح علامه أمر الملك الرّيح للهبوب، و إنّما احتجنا إلى التأويل، لأنّ كون جميع الرّياح من طرف القبله خلاف ما يشهد به الوجدان (و وتد بالصّخور ميدان أرضه) يعنى ثبّت بالجبال حركه أرضه و اضطرابها، فهى كالوتد لها مانعه عن اضطرابها. قال سبحانه فى سوره النّحل:

«وَ أَلْقى فِي اَلْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ » أى كراهه أن تميد، و مثلها فى سوره لقمان، و فى الانبياء:

«وَ جَعَلْنا فِي اَلْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ » و الرّواسى جمع الراسيه أى الجبال العاليه الثّابته، و فى سوره النّبأ:

«أَ لَمْ نَجْعَلِ اَلْأَرْضَ مِهاداً وَ اَلْجِبالَ أَوْتاداً » روى عن ابن عبّاس أنّ الأرض بسطت على الماء فكانت تكفأ(١) بأهلها كما تكفأ السّفينه، فأرساها اللّه بالجبال.

و عن الخصال عن الصّادق عن أبيه عن جدّه، عليهم السّلام، أنّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: إنّ اللّه تبارك و تعالى لمّا خلق البحار فخرت و زخرت و قالت: أىّ شيء يغلبنى؟ فخلق اللّه الفلك، فأدارها به و ذللها، ثمّ إنّ الأرض فخرت و قالت: أىّ

١- (١) اى تضطرب منه

شیء یغلبنی؟ فخلق اللّه الجبال فأثبتها فی ظهرها أوتادا من أن تمید بما علیها، فذلت الأرض و استقرت، و یأتی فیه طائفه من الأخبار فی شرح الفصل الثّامن من فصول الخطبه هذا، و الاشکال بعد فی کیفیّه کون الجبال سببا لسکون الأرض، و قد ذکروا فیها وجوها:

منها ما ذکره الفخر الرّازی فی التّفسیر الکبیر، و هو أنّ السّفینه اذا القیت علی وجه الماء، فانّها تمیل من جانب إلی جانب و تضطرب، فاذا وقعت الأجرام الثّقیله فیها، استقرّت علی وجه الماء، فکذلک لمّا خلق اللّه الأرض علی وجه الماء اضطربت، و مادت، فخلق اللّه علیها هذه الجبال و وتدها بها، فاستقرّت علی وجه الماء بسبب ثقل الجبال.

ثم قال: لقائل أن یقول: هذا یشکل من وجوه الأوّل أنّ هذا المعلّل إمّا أن یقول بأن حرکات الأجسام بطباعها، أو یقول لیست بطباعها بل هی واقعه بایجاد الفاعل المختار.

فعلی التّقدیر الأوّل نقول لا شکّ إنّ الأرض أثقل من الماء، و الأثقل یغوص فی الماء و لا یبقی طافیا علیه، فامتنع أن یقال: إنّها کانت تمید و تضطرب، بخلاف السّفینه، فانّها متّخذه من الخشب، و فی داخل الخشب تجویفات، غیر مملوه، فلذلک تمید و تضطرب علی وجه الماء، فاذا ارسیت بالأجسام الثقیله استقرت و سکنت، فظهر الفرق.

و أمّا علی التّقدیر الثّانی و هو أن یقال: لیس للأرض و الماء طبایع یوجب الثّقل و الرّسوب، و الأرض إنّما تنزل لأن اللّه تعالی أجری عادته بجعلها کذلک، و إنّما صار الماء محیطا بالأرض، لمجرّد إجراء العاده، و لیس هاهنا طبیعه للأرض و لا للماء توجب حاله مخصوصه، فنقول: علی هذا التّقدیر علّه سکون الأرض هی انّ اللّه یخلق فیها السّکون، و علّه کونها مائده مضطربه، هو أنّ اللّه یخلق فیها الحرکه فیفسد القول بأنّ اللّه خلق الجبال لتبقی الأرض ساکنه، فثبت أنّ التّعلیل مشکل علی کلا التّقدیرین انتهی.

ص:۳۱۴

ثم ذکر سایر الاشکالات الوارده علی المعلّل، ترکنا التعرّض لها مخافه الاطناب.

أقول: و یمکن الجواب عن الاشکال بأن یقال: إنّا نختار أنّ الأرض بطبیعتها طالبه للمرکز، لکن إذا کانت خفیفه کان الماء یحرّکها بأمواجه حرکه قسریّه، و یزیلها عن مکانها الطبیعی بسهوله، فکانت تمید و تضطرب بأهلها و تغوص قطعه منها، و تخرج قطعه منها، و لمّا أرساها اللّه بالجبال، و أثقلها قاومت الماء و أمواجه بثقلها، فکانت کالأوتاد و مثبته لها، و منها ما ذکره أیضا و اختاره حیث قال: و الذی عندی فی هذا الموضع المشکل أن یقال: إنّه ثبت بالدلائل الیقینیّه أنّ الأرض کره و أنّ هذه الجبال علی سطح هذه الکره جاریه مجری خشونات و تضریسات تحصل علی وجه هذه الکره، إذا ثبت هذا فنقول، لو فرضنا أنّ هذه الخشونات کانت معدومه بل کانت الأرض کره حقیقه خالیه عن هذه الخشونات و التّضریسات، لصارت بحیث تتحرک بالاستداره بأدنی سبب لأنّ الجرم البسیط المستدیر و إن لم یجب کونه متحرّکا بالاستداره عقلا، إلاّ أنّه بأدنی سبب یتحرک علی هذا الوجه، امّا إذا حصل علی سطح کره الأرض هذه الجبال، و کانت کالخشونات الواقعه علی وجه الکره، فکلّ واحد من هذه الجبال إنّما یتوجه بطبعه إلی مرکز العالم، و توجه ذلک الجبل نحو مرکز العالم، بثقله العظیم و قوته الشّدیده، یکون جاریا مجری الوتد الذی یمنع کره الأرض من الاستداره فکان تخلیق هذه الجبال علی الأرض کالأوتاد المغروزه فی الکره المانعه لها من الحرکه المستدیره، و کانت مانعه للأرض عن المید و المیل و الاضطراب بمعنی أنّها منعت الأرض عن الحرکه المستدیره، فهذا ما وصل إلیه خاطری فی هذا الباب و اللّه أعلم انتهی.

و اعترض علیه بأنّ کلامه لا یخلو عن تشویش و اضطراب، و الذی یظهر من أوائل کلامه، هو أنّه جعل المناط فی استقرار الأرض الخشونات و التّضریسات من حیث إنّها خشونات و تضریسات، و ذلک إمّا لممانعه الأجزاء المائیه الملاصقه

لتلك التّضريسات، لاستلزام حركه الأرض زوالها عن مواضعها و حينئذ يكون علّه السّكون هى الجبال الموجوده فى الماء، لا ما خلقت فى الرّبع المكشوف من الأرض و هو خلاف الظاهر من قوله تعالى:

«وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ مِنْ فَوْقِها ».

و القول: بأنّ ما فى الماء أيضا من فوقها، فلعلّ المراد تلك الجبال لا يخلو عن بعد مع أنّها ربّما كانت معاونه لحركه الأرض، كما إذا تحركت كثره الماء بتموّجها أو تموّج أبعاضها المقارنه لتلك الخشونات، و إنّما تمانعها عن الحركه احيانا عند حركه بعضها، و امّا لممانعه الأجزاء الهوائيه المقاربه للجبال الكائنه على الرّبع الظاهر، فكانت الأوتاد مثبته لها فى الهواء، مانعه عن تحريك الماء بتموّجه إيّاها كما يمانع الجبال المخلوقه فى الماء عن تحريك الرّياح إيّاها، و حينئذ يكون وجود الجبال فى كلّ منهما معاونا لحركه الأرض فى بعض الصّور، معاوقا عنها فى بعضها، و لا مدخل حينئذ لثقل الجبال و تركبها فى سكون الأرض و استقرارها.

و منها ما اختاره العلاّمه المجلسى فى البحار، و هو أن يكون مدخليّه الجبال لعدم اضطراب الأرض بسبب اشتباكها و اتّصال بعضها ببعض فى أعماق الأرض بحيث تمنعها عن تفتّت أجزائها و تفرّقها، فهى بمنزله الأوتاد المغروزه المثبته فى الأبواب المركبه عن قطع الخشب الكثيره، بحيث تصير سببا لالصاق بعضها ببعض و عدم تفرّقها، و هذا معلوم ظاهر لمن حفر الآبار فى الأرض، فانّها تنتهى عند المبالغه فى حفرها إلى الأحجار الصّلبه، و أنت ترى أكثر قطع الأرض واقعه بين جبال محيطه بها، فكأنّها مع ما يتّصل بها من القطعه الحجريّه المتّصله بها من تحت تلك القطعات، كالظرف لها، تمنعها عن التفتّت و التفرّق و الاضطراب عند عروض الأسباب الداعيه إلى ذلك، إلى غير ذلك من الوجوه التى ذكروها، و اللّه العالم بحقايق الامور.

الترجمه

يعنى آفريد و پيدا كرد يا اين كه شق كرد نور وجود مخلوقات را از ظلمت

عـدم بقـدرت كامله خودش، و نشـر و پراكنده نمود بادها را برحمت شاملهٔ خود، و ثابت و محكم گردانيد حركت و اضـطراب زمين را با سنگها و كوهها.

الفصل الرابع

اشاره

أوّل الدّين معرفته، و كمال معرفته التّصديق به، و كمال التّصديق به توحيده، و كمال توحيده الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفى الصّفات عنه لشهاده كلّ صفه أنّها غير الموصوف، و شهاده كلّ موصوف أنّه غير الصّفه فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثنّاه، و من ثنّاه فقد جزّاه، و من جزّاه فقد جهله.

اللغه

(الاـوّل) ذهب جمهور البصـريّين إلى أنّه على وزن أفعل مهموز الوسط، فقلبت الهمزه الثّانيه واوا ثم ادغمت، و عن الجوهرى أنّه يـدلّ عليه قولهم هذا أوّل منك، و الجمع الأوائل و الاوالى على القلب، و ذهب الكوفيون و طائفه من البصـريّين إلى أنّ أصـله و وئل على وزن فوعل، قلبت الواو الاولى همزه.

إذا علمت ذلك فمعنى الأوّل فى اللّغه ابتـداء الشّـىء، ثم قـد يكون له ثان، و قـد لا يكون، كما يقول: هـذا أول ما اكتسـبته، فقد يكسب بعـده شـيئا، و قـد لاـ يكسب، و اسـتدلّ الزّجـاج عليه بقوله تعـالى حكايه عن الكفار المنكرين للبعث، «إِنْ هِيَ إِلاّ مَوْتَتُنَا الْأُولى ».

فعبّر بالاولى و ليس لهم غيرها (و الدّين) الطاعه و الانقياد و العباده و الاسلام، قال سبحانه:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ ».

ص:٣١٧

و تقول: دنت دينا أی أسلمت و دان الرّجل إذا أطاع، قال الطريحی: الدّين وضع إلهی لاولی الألباب يتناول الاصول و الفروع (و المعرفه) العلم و قيل: هی إدراک البسائط و الجزئيات، و العلم إدراک المرکبات و الکليات، و من ثم يقال: عرفت اللّه، و لا يقال: علمته، و قيل هی عباره عن الادراک التصوری، و العلم عباره عن الادراک التّصديقی، و قيل: هی إدراک الشّیء ثانيا بعد توسّط نسيانه فلذلک يسمّی الحق سبحانه بالعالم، دون العارف، قيل: و هذا أشهر الأقوال فی تعريف المعرفه.

أقول: و علی هذا فاستعمال المعرفه فی المقام(۱) نظرا الی سبق إدراک ذاته سبحانه فی عالم الذّر، أو عند أخذ الميثاق من العقول المجرّده، فافهم(۲) (و التّوحيد) جعل الشّیء واحدا أی الحکم بوحدانيته، و قد يطلق علی التّفريق بين شيئين بعد الاتصال، و علی الاتيان بالفعل الواحد منفردا، و فی الاصطلاح إثبات ذات اللّه بوحدانيّته، و وحدانيّته بمعنی أنّه لا ثانی له فی الوجود، و بمعنی أنّه لا ـ کثره فيه مطلقا لا ـ فی عين الذّات، لانتفاء الترکيب و الأجزاء، و لا فی مرتبه الذّات لانتفاء زياده الوجود، و لا بعد مرتبه الذّات لانتفاء زياده الصّفات، و قد يقصد بها معنی أنّه لم يفته شیء من کماله، بل کلّ ما ينبغی له فهو له بالذّات و الفعل (و الاخلاص) مصدر من أخلص الشّیء إذا جعله خالصا ممّا يشوبه، يقال: خلص الماء اذا صفا من الکدر، و کلّ شیء صفا عن شوبه و خلص يسمّی خالصا قال تعالی:

«مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً ».

أی لا شوب فيه من الفرث و الدّم، و الاخلاص فی الطاعه ترک الريا، و الاخلاص فی الدّين ترک الشّرک (و قرن) بين الحجّ و العمره من باب قتل و فی لغه من باب ضرب: جمع بينهما فی الاحرام و (ثنيت) الشّیء بالتثقيل: جعلته اثنين و (جزأت) الشیء تجزأه قسمته، و جعلته أجزاء.

۱- (۱) ای فی الخطبه منه

۲- (۲) اشاره الی ان هذا انما يتم علی القول بوجود عالم الذر و هو بعد محل خلاف و سياتی تحقيق الکلام عند شرحه اواسط الخطبه فی الفصل الرابع عشر منه.

الاعراب

لفظ الأوّل له استعمالان أحدهما أن يكون اسما مجردا عن الوصفيّه فيكون منصرفا، و منه قولهم: ما له أوّل و لا آخر، قال أبو حيّان فی الارتشاف فی محفوظی إنّ هذا يؤنّث بالتّاء و يصرف أيضا فيقال: أوّله و آخره، الثّانی أن يكون صفه، ای أفعل تفضيل بمعنی الأسبق فيعطی حكم غيره من صيغ أفعل التّفضيل، من منع الصّرف، و عدم تأنيثه بالتّاء، و ذكر من التّفضيليّه بعده، يقال: هذا أوّل من هذين، و لقيته عاما أوّل بنصب أوّل ممنوع الصّرف، علی انّه، صفه للمنصوب، و اللام فی قوله كمال توحيده الاخلاص له زائده للتقويه، مفيده للتوكيد، كما فی قوله:

«فَعّالٌ لِما يُرِيدُ »... «مُصَدِّقاً لِما مَعَهُمْ »... «نَزّاعَةً لِلشَّوى » و نحو ضربی لزيد حسن، و هی من أقسام اللاّم الجارّه التی تفتح مع الضمير دائما إلاّ المتكلّم، فتكون مكسوره معه، و مكسوره مع الظاهر إلاّ المستغاث فتكون مفتوحه، نحو يا لزيد فرقا بينها و بين لام المستغاث لأجله، لأنّها مكسوره و من فی قوله فمن وصف اللّه و ما يتلوه، من كلم المجازات اسم شرط مرفوع المحل علی الابتداء، و خبره الجزاء، لتماميه الفائده به، و قيل: الشّرط لتحمله ضمير المبتدأ، و قيل هما معا.

المعنی

اشاره

اعلم أنّ هذه الفقره من الخطبه مع وجازتها متضمّنه لأكثر العلوم الالهيّه ببراهينها السّاطعه، و لذلك تحير فی إدراك معناها اولو الأفهام، و عجزت عن الوصول إلی مغزاها العقول و الأوهام، و لا بأس بالاشاره إلی نبذ من كنوز أسرارها، و أنموذج من رموز أنوارها ثم نتبعها بما ذكره بعض الأعلام، فی تفسير المقام.

فنقول: قوله عليه السلام (أوّل الدّين معرفته) يعنی ابتداء الطاعه و العباده معرفه اللّه سبحانه، إذ الطاعه و العباده أی كون العبد عبدا فرع معرفه المطاع و المعبود، فما لم يعرف لا يمكن اطاعته، و لذلك أنّ أمير المؤمنين عليه السلام بعد ما سأل عنه حبر

بقوله: هل رأيت ربّك حين عبدته؟ أجاب بقوله: ويلك ما أعبد ربّا لم أره، قال:

و كيف رأيته؟ قال: ويلك لا تدركه العيون فى مشاهده الأبصار، و لكن رأته القلوب بحقايق الايمان، رواه فى الكافى باسناده عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و رواه السّيد قد (ره) أيضا فى المتن باختلاف، و هو المختار المأه و الثّامن و السّبعون.

ثمّ إنّ معرفته سبحانه قد تكون ناقصه، و قد تكون تامه، أمّا النّاقصه فهو إدراك أنّ للعالم صانعا مدبّرا، و أمّا التّامه فقد أشار اليها بقوله:(و كمال معرفته التّصديق به) أى الاذعان بوجوده و وجوبه، لأنّ التّصور للشّىء إذا اشتدّ يصير إذعانا و حكما بوجوده، إذ من ضروره كونه صانع العالم و الهه أن يكون موجودا فى نفسه فان ما لم يكن موجودا فى نفسه، استحال أن يصدر عنه أثر موجود، فهذا الحكم اللاّحق هو كمال معرفته و تصوّره.

ثمّ إنّ التّصديق به قد يكون ناقصا و قد يكون تاما، أمّا النّاقص فهو التّصديق به مع تجويز الشّريك له، و أمّا التّام فقد أشار إليه بقوله:(و كمال التّصديق به توحيده) أى الحكم بوحدانيّته، و أنّه لا شريك له فى ذاته، لأن طبيعه واجب الوجود لو فرض اشتراكها بين اثنين لزم أن يكون لكلّ واحد منهما من مميّزو راء ما به الاشتراك، فيلزم التّركيب فى ذاتيهما، و كلّ مركب ممكن، و بعباره اخرى، لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لكانا مشتركين فى وجوب الوجود، و متغايرين بامر من الامور، و إلاّ لم يكونا اثنين، و ما به الامتياز إمّا أن يكون تمام الحقيقه، أو لا يكون تمام الحقيقه بل جزؤها، لا سبيل إلى الأول، لأنّ الامتياز لو كان بتمام الحقيقه لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجا عن حقيقه كلّ واحد منهما، و هو محال، لأنّا بيّنا أنّ وجوب الوجود نفس حقيقه الواجب لذاته، و لا سبيل إلى الثّانى، لأنّ كل واحد منهما يكون مركبا ممّا به الاشتراك و ممّا به الامتياز، و كلّ مركب يحتاج إلى غيره أى إلى جزئه، فيكون ممكنا لذاته هذا خلف.

ثمّ إنّ التّوحيد قد يكون ناقصا و قد يكون تاما، أمّا النّاقص فهو الحكم

بوحدانیّته مع عدم الاخلاص له، و أمّا التّام فهو ما أشار الیه بقوله (و کمال توحیده الاخلاص له) أی جعله خالصا عن النّقایص أی سلب النّقایص عنه ککونه جسما أو عرضا أو نحوهما ممّا هو من صفات النّقص هذا.

و قیل: إن المراد بالاخلاص إخلاص العمل له، و علی هذا فاللاّم للتّعلیل قال سبحانه:

«وَ ما أُمِرُوا إِلاّ لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ».

قال الشّارح البحرانی و صدر الدّین الشّیرازی فی شرح الکافی فی قوله: و کمال توحیده الاخلاص له: فیه إشاره إلی أنّ التّوحید المطلق للعارف إنّما یتمّ بالاخلاص له، و هو الزّهد الحقیقی الذی هو تنحیه کل ما سوی الحقّ الأوّل عن سنن الایثار و بیان ذلک أنّه ثبت فی علم السّلوک أن العارف ما دام یلتفت مع ملاحظه جلال اللّه و عظمته الی شیء سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول، جاعل مع اللّه غیرا، حتّی أنّ أهل الاخلاص لیعدّون ذلک شرکا خفیّا، کما قال بعضهم:

من کان فی قلبه مثقال خردله سوی جلالک فاعلم أنه مرض

و أنّهم لیعتبرون فی تحقّق الاخلاص أن یغیب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال اللّه، و ان لحظها فمن حیث هی لاحظه لا من حیث هی مزیّنه بزینه الحق، فاذن التّوحید المطلق أن لا یعتبر معه غیره مطلقا انتهی و لکن الاظهر(۱) ما قلناه(۲).

ثمّ إنّ الاخلاص له قد یکون ناقصا و قد یکون تاما، أمّا النّاقص فهو جعله خالصا عن صفات النّقصان مع اثبات صفات الکمال، و أمّا التام فهو ما أشار إلیه بقوله (و کمال الاخلاص له نفی الصّفات عنه) أی الصّفات التی وجودها غیر وجود الذّات، و إلا فذاته بذاته مصداق لجمیع النّعوت الکمالیه، و الأوصاف الالهیه، من دون قیام أمر زائد بذاته تعالی فرض أنّه صفه کمالیّه له، فعلمه و إرادته و قدرته و حیاته و سمعه و بصره کلّها، موجوده بوجود ذاته الأحدیّه، مع أنّ مفهوماتها متغایره،

۱- (۱) و انما جعلناه اظهر لان کلامه علیه السلام مسوق لبیان الصفات و جعل الاخلاص بالمعنی الذی ذکره لا يناسب قوله و کمال الاخلاص کما لا يخفی منه

۲- (۲) ای کون اللام للتقویه منه

و معانيها متخالفه، فانّ كمال الحقيقه الوجوديّه فى جامعيّتها للمعانى الكثيره الكماليّه مع وحده الوجود هذا.

و قد تحصّل ممّا ذكره عليه السلام أنّ مراتب العرفان خمسه.

الاولى مرتبه التّصوّر و هى إدراك أنّ للعالم مؤثرا، و هذه المرتبه هى التى نفوس الخلائق مجبوله إليها باقتضاء فطرتها التى فطر النّاس عليها، و كلّ مولود يولد على الفطره إلاّ أنّ أبويه يهوّد انه أو ينصّرانه أو يمجّسانه.

الثّانيه مرتبه التّصديق و الاذعان بوجوده و وجوبه بالبراهين السّاطعه، و الأدله القاطعه، قال سبحانه:

«قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِی اللّهِ شَکٌّ فاطِرِ السَّماواتِ ».

الثّالثه مرتبه التّوحيد و التّفريد عن الشركاء «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ »... «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحی إِلَیَّ أَنَّما إِلهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ ».

الرّابعه مرتبه الاخلاص أى جعله خالصا عن النّقايص.

«اَللّهُ الصَّمَدُ » اى المتعالى عن الكون و الفساد «لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ » أو جعل العمل خالصا له «فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً ».

الخامسه مرتبه نفى الصّفات و هى غايه العرفان و منتهى قوه الانسان.

و قد ظهر ممّا ذكره عليه السلام أيضا أنّ كلّ واحده من المراتب الأربعه الاولى مبدء لما بعدها، و كلّ مرتبه من المراتب الأربعه الأخيره كمال لما قبلها، و هذه المراتب الخمسه فى التمثيل كقشر الجوز، و قشر قشره، و لبّه، و لبّ لبّه، و الدّهن المستخرج منه.

فالمرتبه الاولى كالقشره العليا من الجوز لا خير فيها ألبتّه، إن اكلت فهو مرّ المذاق، بعيده عن المساغ، و لكنّها تحفظ القشره الصّلبه السّفلى.

و المرتبه الثّانيه مثل القشره الثّانيه، فانّها ظاهره النّفع بيّنه الجدوى، تصون اللّبّ عن الفساد و تربّيه إلى وقت الحصاد، لكنّها نازله القدر، زهيده النفع بالنّظر إلى اللب.

و المرتبه الثالثه كالغطاء المحيط باللّب المأكول بتبعيه اللبّ.

و المرتبه الرّابعه كاللّب.

و المرتبه الخامسه كالدّهن المستخرج من اللّب الصّافى من المشوبات، و الخالص عن الكدورات الذى يكاد يضىء و لو لم تمسسه نار هذا.

و لبعض العرفاء فى تفسير كلامه عليه السلام تقرير آخر لا بأس بتحريره، قال: الدّين الانقياد و الطاعه، و المراد من أوّليه المعرفه للانقياد إمّا توقفه عليها، أو كونه ابتداء له، لأنّ المراد من المعرفه إمّا التصور، و إمّا عقد القلب عليه، و هو ما يحصل بالموعظه الحسنه، و أمّا التّصديق الذى هو كمال المعرفه فهو إنّما يحصل بالحكمه و البرهان و لعلّ المراد من التّصديق به هو مرتبه علم اليقين، و من كمال التّصديق به توحيده هو مرتبه عين اليقين، و من كمال توحيده الاخلاص له هو مرتبه حق اليقين، و هو الذى يحصل عند الفناء، و من كمال الاخلاص له نفى الصّفات عنه هو الفناء عن الفناء، و هذه المراتب مترتّبه فى الحصول للسّالك التّارك، و يكون كلّ مرتبه لاحقه، غايه للسّابقه عليها، و لذا عبّر عليه السلام عن كلّ مرتبه لاحقه بالكمال بالنسبه الى السّابقه، و أيضا كلّ مرتبه لاحقه أخص من السّابقه عليها، و السّابقه أعمّ منها، و وجود العام إنّما يكون بالخاص فيكون كمالا له و قوله عليه السلام: و كمال توحيده الاخلاص له، أى سلب النّقايص باثبات الكمالات المقابله لها، كسلب الجهل عنه باثبات العلم، و سلب العجز عنه باثبات القدره له، و هكذا، و إنّما كان هذا كمال التّوحيد، لأنّه يدلّ على أنّ وحدته تعالى ليست وحده ناقصه هى ما سوى الوحده

الحقه الحقيقه من أقسام الوحده، بل وحدته وحده حقّه هى حقّ الوحده، و لما كان الاخلاص له مستلزما لاثبات الصّفات له، قال عليه السلام: و كمال الاخلاص له نفى الصّفات عنه، أى جعل الكمالات الحاصله الثّابته له بسلب النّقايص عنه عين ذاته الاحديه، فيكون ذاته كلّ الكمالات على وجه أعلى و أشرف، فهو الكلّ فى وحدته، و يحتمل أن يكون المراد من نفى الصّيفات عنه، أن وصف الواصفين له غير لايق بجنابه مسلوب عنه، كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم فى أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم

عجز الواصفون عن صفتكاعتصام الورى بمغفرتك

تب علينا فانّنا بشرما عرفناك حق معرفتك

فيكون غايه غايات المعرفه العجز عنها، لا احصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك هذا، و قوله عليه السلام (لشهاده كلّ صفه أنّها غير الموصوف، و شهاده كلّ موصوف أنّه غير الصفه) المراد بالشهاده هنا شهاده الحال، و هى الدّلاله، فان حال الصفه يشهد بحاجتها إلى الموصوف و عدم قيامها بدونه، و حال الموصوف يشهد بالاستغناء عن الصفه فى أصل الوجود و القيام بالذّات بدونها، و افتقاره إليها فى كماله الذى لا يكمل إلاّ بها، فلا يكون أحدهما عين الآخر.

ثم إن هذه الفقره إشاره إلى برهان نفى الصّيفات العارضه التى فرضت قديمه، كما يقوله الأشاعره، و ذلك لأن الصفه إذا كانت عارضه كانت مغايره للموصوف لا محاله حسبما عرفت، و كلّ متغايرين فى الوجود لا بدّ أن يكون كلّ واحد منهما متميّزا عن صاحبه بشيء، و مشاركا له بشيء آخر، لاشتراكهما فى الوجود، و محال أن يكون جهه الاشتراك عين جهه الامتياز، و إلاّ لكان الواحد بما هو واحد كثيرا، بل الوحده بعينها كثيره، هذا محال، فاذن لا بدّ أن يكون كلّ منهما مركبا من جزء به الاشتراك، و جزء به الامتياز، فيلزم التّركيب فى ذات الواجب، و قد ثبت أنّه بسيط الحقيقه، و إلى ذلك أشار عليه السلام بقوله:(فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه) أى من وصفه تعالى بصفه زايده فقد قرنه بغيره فى الوجود (و من قرنه فقد ثنّاه) أى من قرنه بغيره فقد جعل

له ثانيا فی الوجود، لأنّه قد أثبت قديمين (و من ثنّاه فقد جزّاه) لأن من فرضه ثانی اثنين، فقد جعله مركبا ذا جزئين، بأحدهما يشاركه فی الوجود، و بالآخر يباينه، و أمّا ما ذكره الشارح المعتزلی فی تعليل التجزيه بقوله: لأنّه أذا اطلق لفظ اللّه على الذّات و العلم القديم، فقد جعل مسمّى هذا اللّفظ و فايدته متجزّيه، كاطلاق لفظ الأسود على الذّات التی حلّها السّواد، فليس بشیء، لأنّ الكلام فی مرتبه الذّات من حيث هی، لا من حيث إطلاق لفظه عليها، كما هو ظاهر (و من جزّاه فقد جهله) لأنّه اعتقد خلاف ما هو الواقع.

تذنيبات

الاول فی تحقيق صفاته سبحانه على ما حقّقها بعض العارفين

، فنقول: ان الصّفات على ثلاثه أقسام: منها سلبيّه محضه كالقدوسيّه و الفرديه، و منها إضافيه محضه كالمبدئيه و الرّازقيه، و منها حقيقيه سواء كانت ذات إضافه كالعالميه و القادريه أولا، كالحياه و البقاء، و لا شک أنّ السّلوب و الاضافات زائده على الذّات، و زيادتها لا توجب انفعالا و لا تكثّرا، لأنّ اعتبارها بعد اعتبار المسلوب بها عنها، و المضاف إليها، لكن يجب أن يعلم أنّ السّلوب عنه تعالى كلّها راجعه إلى سلب الامكان، فانّه يندرج فيه سلب الجوهريّه، و سلب الجسميّه، و سلب المكان و الحيز و الشّريک و النّقص و العجز و الآفه، و غير ذلک.

و الاضافات فی حقّه تعالى كلها راجعه إلى الموجديّه التی تصحح جميع الاضافات، كالخالقيه و الرازقيه و الكرم و الجود و الرّحمه و الغفران، و لو لم يكن له إضافه واحده اتحدت فيها جميع الاضافات اللاّيقه به لأدّى تخالف حيثياتها إلى اختلاف حيثيات فی الذّات الأحديّه، و امّا الصّفات الحقيقيه فكلها غير زائده على ذاته، و ليس معنى عدم زيادتها مجرّد نفی أضدادها عنه تعالى، حتى يكون علمه تعالى عباره عن نفی الجهل، و قدرته عباره عن نفی العجز، و على هذا القياس فی السمع و البصر و غيرهما ليلزم التعطيل، و لا أيضا معنى كونه عالما و قادرا أن يترتب على

ص:۳۲۵

مجرّد ذاته ما يترتب على الذّات مع الصّفه، بأن ينوب ذاته مناب تلك الصّفات، ليلزم أن لا يكون إطلاق العلم و القدره و غيرهما عليه تعالى على سبيل الحقيقه، فيكون عالما قادرا حيّا سميعا بصيرا بالمجاز، فيصحّ سلبها عنه، لأنّه علامه المجاز و لازمه.

فان قلت: فما معنى قوله عليه السلام: و كمال الاخلاص له نفى الصّفات عنه؟ قلنا: معناه حسبما أشرنا إليه كونها صفات عارضه موجوده بوجود زايد، كالعالم و القادر فى المخلوقات، فان العلم فينا صفه زائده على ذاتنا، و كذا القدره كيفيه نفسانيه، و كذا ساير الصّفات، و المراد أنّ هذه المفهومات ليست صفات له تعالى، بل صفاته ذاته و ذاته صفاته، لا أنّ هناك شيئا هو الذّات، و شيئا آخر هو الصّفه، ليلزم التركيب فيه تعالى عنه علوّا كبيرا، فذاته وجود و علم و قدره و إراده و حياه و سمع و بصر، و هو أيضا موجود عالم قادر حى مريد سميع بصير.

فان قلت: الموجود ما قام به الوجود، و العالم ما قام به العلم، و كذا ساير المشتقات.

قلنا: ليس كذلك، بل ذلك متعارف أهل اللغه لما رأوا أنّ أكثر ما يطلق عليه المشتق لا بدّ فيه من صفه زائده على الذّات، كالابيض و الكاتب و الضّاحك و غيرها، فحكموا على الاطلاق أنّ المشتقّ ما قام به المبدأ، و التحقيق و الاستقراء يوجبان خلافه، فانّا لو فرضنا بياضا قائما بنفسه لقلنا: انّه مفرّق للبصر، و إنّه أبيض، فكذا الحال فيما سواه من العالم و القادر، فالعالم ما ثبت له العلم سواء كان بثبوت عينه أو بثبوت غيره.

الثانى

فى الاشاره إلى جمله من الأخبار الوارده فى بعض مراتب العرفان

، و هى كثيره جدّا، و نحن نذكر شطرا منها تيمنا و تبرّكا.

فنقول: روى الصّدوق فى التّوحيد باسناده عن زيد بن وهب عن أبى ذرّ (ره) قال: خرجت ليله من الليالى، فاذا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يمشى وحده ليس معه إنسان

فظننت أنّه يكره أن يمشى معه أحد، قال (ره): فجعلت أمشى فى ظلّ القمر فالتفت فرآنى، فقال صلّى اللّه عليه و آله: من هذا فقلت أبو ذر جعلنى اللّه فداك، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلم يا أبا ذر تعال فمشيت معه ساعه، فقال: إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامه إلاّ من أعطاه اللّه خيرا فنفخ منه بيمينه و شماله و بين يديه و ورائه، و عمل فيه خيرا قال: فمشيت ساعه، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلم: اجلس هاهنا، و أجلسنى فى قاع حوله حجاره، فقال لى:

اجلس حتّى أرجع إليک، قال: و انطلق فى الحرّه(۱) حتّى لم أره و توارى عنّى و أطال اللّبث، ثم إنّى سمعته عليه السلام و هو مقبل يقول: و إن زنى و إن سرق، قال:

فلما جاء لم أصبر حتى قلت له: يا نبىّ اللّه جعلنى اللّه فداک من تكلّمه فى جانب الحرّه؟ فانّى ما سمعت أحدا يردّ عليك شيئا، فقال عليه السلام، ذاک جبرئيل، عرض لى فى جانب الحرّه، فقال: ابشر امّتک أنّه من مات لا يشرک باللّه عزّ و جلّ شيئا دخل الجنّه، قال: قلت يا جبرئيل، و إن زنى و إن سرق و إن شرب الخمر، قال: نعم، و إن شرب الخمر.

قال الصّدوق (ره) بعد ذكر الحديث يعنى بذلک أنّه يوفّق للتّوبه حتّى يدخل الجنّه.

و فيه أيضا عن الأسود بن هلال، عن معاذ بن الجبل، قال: كنت رفقت النّبى صلّى اللّه عليه و آله، فقال يا معاذ: هل تدرى ما حقّ اللّه على العباد؟ يقولها ثلاثا، قلت:

اللّه و رسوله أعلم، فقال رسول اللّه: حق اللّه عزّ و جلّ على العباد أن لا يشركوا به شيئا، ثم قال: هل تدرى ما حق العباد على اللّه إذا فعلوا ذلک؟ قلت: اللّه و رسوله أعلم، قال: أن لا يعذّبهم، أو قال: أن لا يدخلهم النّار.

و فيه أيضا عن ابن عبّاس، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: و الذى بعثنى بالحق نبيّا، لا يعذّب اللّه بالنّار موحدا ابدا، و انّ أهل التّوحيد ليشفّعون فيشفعون، ثم قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم إنّه إذا كان يوم القيامه أمر اللّه تبارک و تعالى بقوم سائت أعمالهم فى دار الدّنيا إلى

۱- (۱) الحره بالفتح ارض ذات حجاره سود و الجمع حرار مثل كلبه و كلاب مصباح اللغه

النّار، فيقولون: يا ربّنا كيف تدخلنا النّار؟ و قد كنّا نوحّدك فى دار الدّنيا و كيف تحرق بالنّار ألسنتا؟ و قد نطقت بتوحيدك فى دار الدّنيا، و كيف تحرق قلوبنا؟ و قد عقدت على أن لا إله إلاّ اللّه، أم كيف تحرق وجوهنا؟ و قد عفّرناها لك فى التّراب، أم كيف تحرق أيدينا؟ و قد رفعناها بالدّعاء إليك، فيقول اللّه عزّ و جلّ:

عبادى سائت أعمالكم فى دار الدّنيا فجزاكم نار جهنّم، فيقولون: يا ربّنا عفوك أعظم أم خطيئتنا؟ فيقول اللّه عزّ و جلّ: بل عفوى، فيقولون رحمتك أوسع أم ذنوبنا؟ فيقول اللّه عزّ و جلّ: بل رحمتى، فيقولون إقرارنا بتوحيدك أعظم أم ذنوبنا؟ فيقول اللّه عزّ و جلّ: بل إقراركم بتوحيدى أعظم، فيقولون: يا ربّنا فليسعنا عفوك و رحمتك التى وسعت كلّ شىء، فيقول اللّه جلّ جلاله: ملائكتى و عزّتى و جلالى ما خلقت خلقا أحب إلىّ من المقرّين بتوحيدى و أن لا إله غيرى، و حقّ علىّ أن لا اصلى بالنّار أهل توحيدى، ادخلوا عبادى الجنّه.

الثالث

ينبغى أن يعلم أن مجرّد الاعتقاد بالتّوحيد و نفى الشّرك و الاعتراف بالوحدانيّه لا يكفى فى ترتّب الثّواب و دفع العقاب، بل لا بدّ مع ذلك من الاعتقاد بالولايه، و الأخبار الوارده فى أبواب التّوحيد و المعرفه و إن كانت مطلقه إلاّ أنّها يقيّدها مضافه إلى إجماع أصحابنا «قد» أخبار اخر مفيده لكون الولايه شرطا فى التّوحيد ككونها شرطا فى صحّه الفروع و قبولها، و بدونها لا ينتفع بشىء منها، و هذه الأخبار كثيره جدّا بالغه حدّ الاستفاضه بل التّواتر.

منها ما رواه فى جامع الأخبار باسناده عن محمّد بن عماره عن أبيه، عن الصّادق جعفر بن محمّد، عن أبيه محمّد بن علىّ، عن آبائه الصّادقين عليهم السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إنّ اللّه تبارك و تعالى جعل لأخى علىّ بن أبى طالب عليه السلام فضائل لا يحصى عددها غيره، فمن ذكر فضيله من فضائله مقرّا بها غفر اللّه له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخر، و لو أتى القيامه بذنوب الثقلين، و من كتب فضيله من فضائل علىّ ابن أبى طالب عليه السلام، لم تزل الملائكه يستغفر له ما بقى لتلك الكتابه رسم، و من استمع فضيله غفر اللّه له الذّنوب التى اكتسبها بالاستماع، و من نظر إلى كتابه فى

فضائله غفر اللّه له الذّنوب التى اكتسبها بالنّظر، ثم قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: النّظر إلى علىّ بن أبى طالب عليه السلام عباده، و ذكره عباده، و لا يقبل ايمان عبد إلّا بولايته، و البراءه من أعدائه.

و فى الكافى باسناده عن أبى حمزه، قال: قال لى أبو جعفر عليه السلام إنّما يعبد اللّه من يعرف اللّه، فأمّا من لا يعرف اللّه فانّما يعبده هكذا ضلالا، قلت جعلت فداك: فما معرفه اللّه؟ قال: تصديق اللّه عزّ و جل و تصديق رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و موالاه علىّ و الايتمام به و بالأئمه عليهم السّلام، و البراءه إلى اللّه عزّ و جل من عدوّهم، هكذا يعرف اللّه.

و فى الوسائل و مجمع البيان عن أبى حمزه الثّمالى قال: قال لنا علىّ بن الحسين عليهما السّلام: أىّ البقاع أفضل؟ فقلنا: اللّه و رسوله و ابن رسوله أعلم، فقال: أفضل البقاع لنا ما بين الرّكن و المقام، و لو أنّ رجلا عمر(۱) ما عمر نوح عليه السلام فى قومه ألف سنه إلّا خمسين عاما، يصوم النّهار و يقوم اللّيل فى ذلك المكان، ثم لقى اللّه بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئا.

و فى الوسائل أيضا باسناده عن المعلّى بن خنيس، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام يا معلّى لو أنّ عبدا عبد اللّه مأئه عام ما بين الركن و المقام، يصوم النهار و يقوم الليل حتّى يسقط حاجباه على عينيه، و يلتقى تراقيه هرما، جاهلا بحقّنا لم يكن له ثواب.

و فيه أيضا عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السّلام قال: نزل جبرئيل على النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فقال: يا محمّد السّلام يقرئك السّلام، و يقول خلقت السّماوات السّبع و ما فيهنّ، و خلقت الأرضين السبع و من عليهنّ، و ما خلقت موضعا أعظم من الرّكن و المقام، و لو أنّ عبدا دعانى منذ خلقت السّماوات و الأرض، ثم لقينى جاحدا لولايه علىّ لأكببته فى سقر.

و روى علىّ بن ابراهيم القمى باسناده عن زراره، عن أبى جعفر عليه السلام، فى حديث، قال: ذروه الأمر و سنامه و مفتاحه و باب الاشياء و رضى الرّحمن:

الطاعه للامام بعد معرفته، أما لو أنّ رجلا قام ليله و صام نهاره و تصدّق بجميع ماله

۱- (۱) عمر يعمر من باب تعب عمرا بفتح العين و ضمها طال عمره فهو عامر و به سمى ثقالا و بالمضارع و منه يحيى بن يعمر و يتعدى بالحركه و التضعيف فيقال عمره اللّه بعمره من باب قتل و عمره تعميرا اطال عمره مصباح اللغه.

و حجّ جميع دهره، و لم يعرف ولايه ولىّ اللّه فيواليه و يكون جميع أعماله بدلالته، ما كان له على اللّه حقّ فى ثوابه، و لا كان من أهل الايمان.

و بالجمله فقد تحصل من هذه الأخبار و غيرها من الأخبار الكثيره: أنّ معرفه الامام و الطاعه له شرط فى صحّه الفروع و الاصول، كما ظهر أنّ اللازم أخذ الأحكام الشّرعيّه، و المسائل الدّينيّه عنهم، لأنّهم الباب الذى أمر اللّه أن يؤتى منه، حيث قال.

«وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها ».

روى فى الصّافى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال نحن البيوت التى أمر اللّه أن يؤتى أبوابها، نحن باب اللّه و بيوته التى يؤتى منه، فمن تابعنا و أقرّ بولايتنا فقد أتى البيوت من أبوابها، و من خالفنا و فضّل علينا غيرنا، فقد أتى البيوت من ظهورها، إنّ اللّه لو شاء عرّف نفسه حتّى يعرفونه و يأتونه من بابه، و لكن جعلنا أبوابه و صراطه و سبيله و بابه الذى يؤتى منه، قال: فمن عدل عن ولايتنا، و فضل علينا غيرنا، فقد أتى البيوت من ظهورها، و انّهم عن الصّراط لناكبون.

و فى الكافى باسناده عن محمّد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كلّ من دان اللّه عزّ و جلّ بعباده يجهد فيها نفسه و لا إمام له من اللّه، فسعيه غير مقبول، و هو ضالّ متحيّر، و اللّه شانئ(۱) لأعماله، و مثله كمثل شاه ضلت عن راعيها و قطيعها، فهجمت ذاهبه او جائيه يومها، فلما جنّها الليل بصرت بقطيع غنم مع غير(۲) راعيها، فحنت إليها، و اغترّت بها، فباتت معها فى مربضها، فلمّا أن ساق

۱- (۱) الشانىء بمعنى المبغض منه

۲- (۲) لفظه غير ليس بموجود فى بعض النسخ فعلى وجودها فالضمير فى راعيها راجع الى الشاه الضاله و على تقدير العدم الضمير راجع الى قطيع الغنم و كلاهما صحيح منه

الرّاعی قطیعه، أنکرت راعیها و قطیعها، فهجمت متحیّره تطلب راعیها، و قطیعها، فبصرت بغنم مع راعیها، فحنت الیها و اغترت بها، فصاح بها الرّاعی الحقی براعیک و قطیعک، فانت تائهه متحیّره عن راعیک و قطیعک، فهجمت ذعره متحیره تائهه لا راعی لها یرشدها إلی مرعاها، أو یردّها، فبینا هی کذلک إذا اغتنم الذّئب ضیعتها فأکلها، و کذلک و اللّه یا محمّد، من أصبح من هذه الامّه و لا- إمام له من اللّه عزّ و جلّ ظاهر عادل، أصبح ضالاّ تائها، و إن مات علی هذه الحاله مات میته کفر و نفاق، و اعلم یا محمّد؛ أنّ أئمه الجور و أتباعهم لمعزولون عن دین اللّه عزّ و جلّ، قد ضلوا و أضلوا، فأعمالهم التی یعملونها:

«کَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّیحُ فِی یَوْمٍ عاصِفٍ لا یَقْدِرُونَ مِمّا کَسَبُوا عَلی شَیْ ءٍ ذلِکَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِیدُ ».

إلی غیر ذلک من الأخبار البالغه حدّ الاستفاضه، بل هی متواتره معنی، و سیأتی کثیر منها فی تضاعیف الکتاب، و اللّه الهادی إلی الصّواب.

الترجمه

یعنی ابتداء اطاعت و انقیاد شناختن خداوند عالم است، و کمال و تمامی شناختن حضرت او تصدیق و اعتقاد به وجود اوست، و کمال تصدیق به او حکم به وحدانیّت و یکتا دانستن و منزّه و مبرّا نمودن اوست از شریک، و کمال یکتا دانستن او خالص نمودن اوست از صفات نقصان یا خالص نمودن عمل است برای او، و کمال خالص نمودن نفی صفات زایدهٔ بر ذات است از او و آنرا عین ذات دانستن است، بجهه آنکه هر صفت شهادت و دلالت دارد بر آنکه غیر موصوف است، و هر موصوف شاهد و دلیل است بر این که آن غیر صفت، پس بنا بر این هر که وصف کرد خداوند را با صفتی که زاید بر ذات است پس بتحقیق قرین کرد ذات را با صفت، و هر که قرین پیدا کرد او را پس بتحقیق حکم بدوئیّت نمود،

و هر كه ابداء دوئيّت نمود پس بتحقيق كه مجزّى ساخت او را، و هر كه ابداء تجزيه كرد پس بتحقيق جاهل شد بذات شريف او، از جهت اين كه اعتقاد خلاف واقع را نمود، تعالى اللّه عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا.

الفصل الخامس

اشاره

و من أشار إليه فقد حدّه و من حدّه فقد عدّه و من قال فيم فقد ضمّنه و من قال على م فقد أخلى منه.

اللغه

(ضمنه) مأخوذ من ضمّنته الشّىء أى جعلته محتويا عليه فتضمّنه أى فاشتمل عليه و احتوى و (اخلى) مشتقّ من خلا المنزل من أهله يخلو خلوّا و خلاء، فهو خال و أخليته جعلته خاليا و وجدته كذلك.

الاعراب

أصل فيم و على م فيما و على ما، حرفان دخلا على ماء الاستفهاميّه و الاولى للظرفيه، و الثّانيه للاستعلاء، و حذف ألف ما لاتّصالها بهما تخفيفا فى الاستفهام، و هذه قاعده كليّه.

قال ابن هشام: و يجب حذف ألف ماء الاستفهاميّه إذا جرّت و بقاء الفتحه دليلا عليها نحو فيم، و إلى م، و على م، قال:

فتلك ولاه السّوء قد طال مكثهم فحتّى م حتّى م العناء المطوّل

و ربّما تبعت الفتحه الألف فى الحذف، و هو مخصوص بالشّعر كقوله:

يا أبا الاسود لم خلفتنى لهموم طارقات

ثم قال: و ذكروا أنّ علّه حذف الألف الفرق بين الاستفهام و الخبر، و لهذا حذفت فى نحو:

«فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْراها »... «فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ »... «لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ » و ثبتت فی «لَمَسَّكَمْ فِيما أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذابٌ عَظِيمٌ » ... «يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ »... «ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ».

المعنى

قوله علیه السلام (و من أشار إلیه) أی من أشار إلیه باشاره عقلیّه أو حسیه (فقد حدّه) أی جعله محدودا بحدّ خاص، لأنّ المشار إلیه لا بدّ أن یکون فی جهه مخصوصه، و کلّ ما هو فی جهه فهو محدود و له حدّ و حدود، ای أقطار و أطراف ینتهی إلیها (و من حده فقد عدّه) أی من جعله محدودا متناهیا فقد عدّه فی الاشیاء المحدثه، و ذلک لأنّ حقیقه ذاته حقیقه الوجود الصّرف الذی شدّه قوّته لا تنتهی إلی حدّ و نهایه، بل هو فوق ما لا یتناهی بما لا یتناهی، أمّا کونه غیر متناه فلأنّ مقدوراته غیر متناهیه هذا.

و یحتمل أن یکون المراد بقوله: فقد عدّه کونه ذا عدد، و ذلک لأنّ کون وجود الشّیء محدودا متناهیا یستلزم الترکیب من أصل الوجود و من شیء آخر یقتضی تناهیه الی هذا الحدّ المعین، إذ نفس کون الشّیء وجودا أو موجودا لا یقتضی هذا التّناهی، و الاّ لم یوجد غیره، فهناک أمران، فیکون المحدود ذا عدد هذا.

و یأتی إن شاء اللّه توضیح هذه الفقره و تحقیقها بنحو آخر فی شرح الخطبه المأه و الثانیه و الخمسین.

ثم لا یخفی أنّ المراد بالاشاره فی کلامه علیه السلام: الاشاره الحضوریه الحسیّه التی لا یجوز فی حقّه سبحانه و تعالی، و أمّا الاشاره الغیبیّه فتجوز فی حقّه، و قد وقعت فی کتاب العزیز، قال سبحانه: «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ » و تحقیق ذلک ما حقّقه الباقر علیه السلام فی حدیث التّوحید: من أنّ کلمه هو اسم مکنّی مشاربه إلی غایب، فالهاء تنبیه، و الواو إشاره إلی الغائب عن الحواس، کما أنّ هذا اشاره إلی الشّاهد

و ذلك ان الكفّار نبّهوا عن آلهتهم بما يشاربه إلى الشّاهد المدرك، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسه المدركه بالأبصار، فأشر أنت يا محمّـد إلى إلهك الـذى تدعو إليه حتّى نراه و ندركه لا ناله فيه، فانزل اللّه تبارك و تعالى: قل هو إشاره إلى كونه تعالى عن ذلـك بـل هو يـدرك الأبصـار و هو اللّطيف الخبير، اللّه معنـاه المعبود الـذى اله الخلق عن ادراك ذاته، و الاحـاطه بكنهه، أحد معنـاه الفرد المتفرّد الـذى لاـ نظير له، و هاهنـا لطيفه، و هى أنّ قوله: قـل هو اللّه أحـد ثلاـثه ألفاظ، كلّ منها إشاره إلى مقام من مقامات السّالكين:

المقـام الأـول مقام المقرّبين، و هو أعلى مقامات السائرين إلى اللّه، و هؤلاء هم الـذين نظروا إلى ماهيّات الأشـياء و حقايقها، من حيث هى هى، فلاـ جرم مـا رأوا موجودا فى الحقيقه سوى اللّه، لانحصـار وجوب الوجود فيه، و كون مـا عـداه ممكنا فيكون هو إشـاره إليه سـبحانه، و لم يفتقر فى تلـك الاشـاره إلى مميّز، لأـنّ الحاجه إلى المميز إنما يحصل إذا كان هناك موجودان، و قد عرفت أنّهم ما شاهدوا بعقولهم إلا الواحد فقط، فكفى لفظ لفظه هو فى حصول العرفان التام.

المقام الثّانى مقام أصـحاب اليمين الـذى أدون من المقام الأوّل، و ذلك أنّهم شاهـدوا الحقّ موجودا، و شاهـدوا الخلق موجودا، فحصلت كثره فى الموجودات فلم تكن لفظه هو كافيه، فاحتاجوا إلى اقتران لفظه اللّه بلفظه هو حتّى يحصل التميز.

المقام الثّالث مقام أصحاب الشّـمال الـذى هو أحسن المقامات، و هم الـذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحـد، فقرن لفظ أحـد بما تقـديم ردّا على هؤلاء، و إبطالا لمقالتهم فقيل قل هو اللّه أحـد (و من قال فيم فقـد ضـمنه، و من قال على م فقد أخلى منه) هاتان القضـيتان فى تقدير شـرطيّتين متّصلتين يراد بهما تنزيه الحق سبحانه عن مثل هذين الاستفهامين فى حقّه. و تأديب الخلق أن لا يستفهموا عنه كذلك، و بيان المراد منهما باستثناء نقيض تاليهما، و حذف الاستثناء هاهنا

الـذى هو کبرى القیـاس على مـا هو المعتاد فى القیاس المضـمر، و تقـدیر المتّصـله الاولى أنّه لو صـحّ السّؤال عنه بفیم، لکان له محـلّ یتضـمّنه و یصـدق علیه أنّه فیه، صـدق العرض فى المحلّ، أو الجسم فى المکان، لکنّه یمتنع کونه فى محل و نحوه فیمتنع السّؤال عنه بفیم، بیان الملازمه أنّ فى لمّا کان مفیـدا للظرفیه و المحل، فالاسـتفهام بفیم، یقتضـى صـحّه کونه فى محلّ أو مکان إذا لا یصحّ الاسـتفهام عن المحلّ لشىء إلّا إذا صحّ کونه حالا فیه، و أمّا بطلان التّالى فلأنه لو صحّ کونه فى المحلّ لکان إمّا أن یجب کـونه فیه، فیلزم أن یکون محتاجـا إلى ذلـک المحـلّ، و المحتـاج إلى الغیر ممکن بالـذات، و إن لم یجب حلوله جـاز أن یستغنى عنه، و الغنى فى وجوده عن المحـلّ یسـتحیل أن یعرض له ما یحوجه إلى المحلّ، فان الکون فى المحل یسـتلزم الافتقار إلیه، و إذا استحال أن یکون فى محلّ امتنع السّؤال عنه بفیم.

و تقـدیر المتّصـله الثّـانیه أنّه لو صـحّ السّؤال عنه بعلى م، لجـاز خلوّ بعض الجهـات و الأماکن عنه، لکنّه لا یجوز خلوّ مکان عنه، فامتنع الاستفهام بعلى م، بیان الملازمه أنّ لفظه على لمّا کانت مفیده للعلوّ و الفوقیه، فالاستفهام بعلى م، عن شىء لا یصحّ إلّا إذا صـحّ کونه عالیـا على شـىء، و ذلـک یسـتلزم أمرین، أحـدهما بالواسـطه، و الآـخر بلا واسـطه، فالـذى بالواسـطه هو إخلاء سایر الجهـات و الأمـاکن عنه، و هو مـا ذکره علیه السـلام، و الـذى بلا واسـطه هو إثبات الجهه المعیّنه أعنى جهه فوق، إذ اختصاصـه بجهه معیّنه مستلزم نفى کونه فى سایر الجهات.

و إنّمـا جعـل علیه السـلام لازم هـذه المتّصـله کونه قـد أخلى منه، لیلزم من بطلان اللازم و هو الاخلاء منه، بطلان ملزومه أعنى اختصاصه بالجهه، لیلزم منه بطلان المقدم، و هو صحّه السّؤال عنه بعلى م. و أمّا بطلان التّالى فلقوله تعالى:

«وَ هُوَ اللّٰهُ فِی السَّماواتِ وَ فِی اَلْأَرْضِ یَعْلَمُ سِرَّکُمْ وَ جَهْرَکُمْ » و قوله:

«وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ »

لا يقال: مثبت الجهه لا يجهل هذه الآيات، بل له أن يقول: بعدم التّنافى بين الاختصاص و بين مفاد تلك الآيات، اذ المقصود من كونه فى السّماء و فى الأرض، كونه عالما بما فيهما، و كذلك المراد بالمعيه، و المراد من كونه فى جهه فوق، كونه فيها بذاته، فلا دلاله فيها على بطلان التّالى.

قلنا: إنّما جعل عليه السلام قوله: فقد أخلى منه لازما فى هذه القضيّه، لأن نفى هذا اللاّزم بهذه الآيات ظاهر، و ذلك، لأنّ مثبت الجهه إنّما اعتمد فى إثبات دعويها على ظواهر الآيات المفيده له من أمثال قوله تعالى:

«اَلرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى » فكانت معارضه مقتضاها بظواهر هذه الآيات أنفع فى الخطابه، و أوقع فى قلوب العامه من البراهين العقليّه على نفى الجهه، فلو ارتكب الخصم المثبت للجهه للتّأويل فيها، باحاطه العلم لارتكبناه فيما تمسّك به من الآيات، و قلنا إنّ المراد بالاستواء هو الاستيلاء بالقدره حسبما سيأتى تحقيقه.

فان قيل: إنّما خصّ جهه العلوّ بانكار اعتقادها.

قلنا: لأنّ كلّ معتقد للّه جهه يخصّصه بها، لما توهّم أنّه أشرف الجهات، لأنّها التى نطق بها الكتاب الكريم، فكانت شبهه المجسمه فى إثباتها أقوى، و كيف كان، فقد تحصّل ممّا ذكرنا، أنّه لا يصحّ السّؤال عنه بفيم، و على م، كما لا يجوز اعتقاد كونه فى شيء، أو على شيء.

و يشهد به أيضا ما رواه فى الكافى باسناده عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من زعم أنّ اللّه من شيء أو فى شيء أو على شيء فقد كفر، قلت: فسّر لى، قال: أعنى بالحوايه من الشيء له أو بامساك له أو من شيء سبقه، قال و فى روايه اخرى: من زعم أنّ اللّه من شيء فقد جعله محدثا، و من زعم أنّه فى شيء فقد جعله محصورا، و من زعم أنّه على شيء فقد جعله محمولا.

قال بعض شرّاح الكافى فى شرح هذا الحديث: يعنى أن إطلاق شيء من هذه الألفاظ

بالمعنى الذى هو متعارف أهل اللّغه عليه تعالى مستلزم لاعتقاد التّجسيم فى حقه تعالى و ذلك الاعتقاد كفر، فمن زعم أنّ أحد هذه المعانى صادق فى حقّه تعالى فقد كفر.

ثم فسر عليه السلام الألفاظ على ترتيب اللف، فقوله: أعنى بالحوايه من الشّىء، تفسير لمعنى فى شىء، لأنّ كلّ ما هو فى شىء فيحويه ذلك الشّىء، و قوله: أو بامساك له، تفسير لمعنى على شىء، لأنّ كلّ ما هو على شىء فذلك الشّىء ممسك له، و قوله: أو من شىء سبقه، تفسير لمعنى من شىء، لأنّ ما كان من شىء فذلك الشىء مبدؤه و سابق عليه، و لذلك قال فى الرّوايه الأخيره: من زعم أنّ اللّه من شىء فقد جعله محدثا، لأنّ معنى المحدث هو الموجود بسبب شىء سابق عليه بالوجود، و قال عليه السلام: و من زعم أنّه فى شىء فقد جعله محصورا، أى محويّا، فيلزمه الحوايه من ذلك الشّىء، و قال عليه السلام: و من زعم أنّه على شىء فقد جعله محمولا، فاذن له حامل يملكه هذا.

و قد تحقّق من ذلك كلّه، أنّ اللّه سبحانه لا يكون محصورا فى شىء، و لا يخلو عنه شىء، فلا يكون فى أرض و لا فى سماء، و لا يخلو عنه أرض و لا سماء، كما ورد فى الحديث: لو دليتم بحبل على الأرض السّفلى لهبط على اللّه، و لهذا قال عليه السلام:

و من قال: فيم، فقد ضمنه، و من قال: على م، فقد أخلى منه، تصديقا لقوله تعالى:

«هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ » و قوله: «ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلاّ هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلاّ هُوَ سادِسُهُمْ » و قوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ».

و قول النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: إنّه فوق كلّ شىء و تحت كل شىء، قد ملاء كلّ شىء عظمته، فلم يخل منه أرض و لا سماء و لا برّ و لا بحر و لا هواء.

ص:٣٣٧

و فی الکافی باسناده عن أبی حمزه الثمالی، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: مکتوب فی التّوراه التی لم تغیر أنّ موسی علیه السلام سأل ربّه، فقال: یا رب أ قریب أنت منّی فاناجیک، أم بعید فانادیک فأوحی اللّه عزّ و جلّ إلیه: یا موسی أنا جلیس من ذکرنی الحدیث.

فان قلت: سلمنا هذا کله، و لکن ما تقول فی قوله تعالی:

«اَلرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی ».

فان الظاهر من الاستواء هو الاستقرار و الجلوس علیه.

قلنا: هذه الآیه هی التی تعلقت بها المشبّهه فی أنّ معبودهم جالس علی العرش، و بعد ما قام البراهین العقلیه و الحجج النقلیه علی نفی المکان عنه حسبما عرفته و تعرف إن شاء اللّه أیضا تفصیلا فی شرح الخطبه المأه و السّابعه و السّبعین، ثبت تجرده عن جمیع الأحیاز و الأمکنه، و إذا ثبت تجرّده عنها ثبت أنّ نسبته إلی الکلّ نسبه واحده، فلا بدّ من ارتکاب التّأویل فی الآیه الشّریفه.

و قد ذکروا فیه وجوها و أقوالا کثیره، أقربها ما ذکره القفال من علماء المعتزله و هو أنّ المقصود من هذا الکلام تصویر عظمه اللّه و کبریائه.

و تقریره أنّه لما خاطب اللّه عباده فی تعریف ذاته و صفاته بما اعتادوه فی ملوکهم و عظمائهم، فمن ذلک أنّه جعل الکعبه بیتا یطوف الناس به کما یطوفون بیوت ملوکهم، و أمر النّاس بزیارته کما یزورون بیوت ملوکهم، و ذکر فی الحجر الأسود أنّه یمین اللّه فی أرضه، ثم جعله موضع تقبیلهم کما یقبل النّاس أیدی ملوکهم و کذلک ذکر فی محاسبه العباد یوم القیامه من حضور الملائکه و النّبیّین و الشّهداء و وضع الموازین، فعلی هذا القیاس أثبت لنفسه عرشا فقال:

«اَلرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی » ثم قال: «وَ تَرَی الْمَلائِکَهَ حَافِّینَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ » و قال: «وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَهٌ » و قال: «اَلَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ یُسَبِّحُونَ ».

ثم أثبت لنفسه كرسيّا، فقال: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ » إذا عرفت هذا فنقول: إنّ كلّ ما جاء من الألفاظ الموهمه للتّشبيه، من العرش و الكرسى فقد ورد مثلها بل أقوى منها فى الكعبه، و الطواف، و تقبيل الحجر، و لما توقفنا هاهنا على أن المقصود تصوير عظمه اللّه و كبريائه، مع القطع، بأنّه منزّه عن أن يكون فى الكعبه، فكذا الكلام فى العرش، و الكرسى، انتهى كلامه على ما حكى عنه، و تبعه على ذلك التّأويل جماعه من العامه، منهم الزّمخشرى، و الرازى، و النيسابورى، و البيضاوى، على ما حكى عنهم.

و لكنّك خبير بأنّ الآيه من المتشابهات، و ما يعلم تأويلها إلّا اللّه و الرّاسخون فى العلم، و حملها على ما ذكره القفال، تفسير بالرّأى و تأويل بالباطل، لأنّ حمل الآيات القرآنيه على مجرّد التخيّيل و التمثيل، من غير حقيقه دينيّه و أصل ايمانىّ يوجب قرع باب السّفسطه و التّعطيل، و سدّ باب الاهتداء و التّحصيل، و فتح باب التّأويل فى المعاد الجسمانى من عذاب القبر و البعث و الميزان و الحساب و الكتاب و الصّراط و الجنان و النيران.

بل الحقّ المعتمد تفويض تأويل أمثال هذه إلى أهل بيت العصمه الذين هم ينابيع العلم و الحكمه، فقد ذكروا عليهم السّلام فيه وجوها مثل ما رواه فى الكافى باسناده عن أبى عبد اللّه عليه السلام، أنّه سئل عن قول اللّه عزّ و جلّ:

«اَلرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى ».

فقال استوى على كلّ شىء فليس شىء أقرب إليه من شىء و فيه أيضا عنه عليه السلام بعد ما سئل عنه، فقال: استوى من كلّ شىء، فليس شىء أقرب إليه من شىء و فى ثالث عنه عليه السلام أيضا أنّه قال بعد السّؤال عنه: استوى فى كلّ شىء، فليس شىء أقرب إليه من شىء لم يبعد منه بعيد، و لم يقرب منه قريب، استوى فى كلّ شىء، إلى غير ذلك من الأخبار.

و توضيح ما ذكره عليه السلام على وجه يتّضح به المرام، من الآيه الشّريفه أيضا يستدعى

بسطا فی الکلام، فنقول: إنّ الاستواء علی ما ذکره المحدث المجلسی «قده» أن الاستواء یطلق علی معان الاول الاستقرار و التمکن علی الشّیء الثانی قصد الشّیء و الاقبال علیه الثالث الاستیلاء علی الشّیء، قال الشّاعر:

قد استوی رجل علی العراق بغیر سیف و دم مهراق

الرابع الاعتدال، یقال: سوّیت الشّیء فاستوی الخامس المساواه فی النّسبه.

أمّا المعنی الأوّل فقد علمت استحالته علی اللّه سبحانه و اما الثانی فمن المفسّرین من حمل الآیه علیه، أی أقبل علی خلقه، و قصد إلی ذلک، و قد رووا أنّه سئل أبو العباس أحمد بن یحیی عن هذه الآیه، فقال: الاستواء الاقبال علی الشّیء و نحو هذا قال الفراء و الزّجاج: فی قوله:

«ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ ».

و الأکثرون منهم حملوها علی الثالث أی استولی علیه و ملکه و دبّره، و یحتمل أن یراد به المعنی الرابع بأن یکون کنایه عن نفی النّقص عنه تعالی من جمیع الوجوه، فیکون علی العرش حالاً و اما المعنی الخامس فهو الظاهر من الأخبار التی اسلفناها.

ثمّ اعلم أنّ العرش قد یطلق علی الجسم العظیم المحیط بسایر الجسمانیات، و قد یطلق علی جمیع المخلوقات، و قد یطلق علی العلم أیضا کما نطقت به الأخبار الکثیره.

فاذا عرفت ذلک، فنقول: إنّه یصحّ أن یفسّر العرش بمجموع الأشیاء، و ضمن الاستواء معنی الاستیلاء و نحوه ممّا یتعدی بعلی، أی استوت نسبته إلی کلّ شیء حالکونه مستولیا علیه، أو یفسّر بالعلم، و یکون متعلق الاستواء مقدّرا، أی تساوت نسبته من کلّ شیء حالکونه متمکنا علی عرش العلم، فیکون إشاره إلی بیان نسبته تعالی، و أنّها بالعلم و الاحاطه، أو یفسّر بعرش العظمه و الجلال و القدره، کما فسّر

بها فی بعض الأخبار، أی استوی من کلّ شیء مع کونه فی غایه العظمه، و متمکنا علی عرش التّقدس و الجلال، و الحاصل أنّ علوّ قدره لیس مانعا من دنوّه بالحفظ و التّربیه و الاحاطه، و کذا العکس، و علی التّقادیر، فقوله: استوی خبر، و قوله:

علی العرش حال.

هذا غایه ما وصل إلیه نظری الفاتر فی تحقیق المرام، و جمله ما نقدته من کلمات الأعلام فی توضیح المقام، و اللّه العالم بحقایق کلامه.

الترجمه

یعنی و هر کسی که اشاره کرد بسوی او با اشاره عقلیه یا با اشاره حسیّه پس بتحقیق که محدود نمود او را بحدّی معین، و هر که او را محدود کرد پس بتحقیق او را در شمار آورد و معدود نمود او را در عداد مخلوقین، و هر کس گفت خداوند در کدام محل یا در کدام مکان است پس بتحقیق متضمن گردانید او را در ضمن محل و مکان، و هر که گفت که او بر چیست پس بتحقیق خالی گردانید بعض امکنه را از آن و حال آنکه نسبت حضرت او سبحانه بجمیع امکنه و همهٔ اشیاء برابر است و هیچ مکان از او خالی و هیچ شیء از او غائب نیست و لنعم ما قیل.

در عالم اگر فلك اگر ماه و خور است از باده هستی تو پیمانه خور است

فارغ ز جهانی و جهان غیر تو نیست بیرون ز مکانی و مکان از تو پر است

الفصل السادس

اشاره

کائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع کلّ شیء لا بمقارنه، و غیر کلّ شیء لا بمزایله، فاعل لا بمعنی الحرکات و الاله، بصیر إذ لا منظور إلیه من خلقه، متوّحد إذ لا سکن یستأنس به، و لا یستوحش لفقده.

(كائن) اسم فاعل من كان قال الفيومى: كان زيد قائما أى وقع منه قيام و انقطع و تستعمل تامّه فتكتفى بمرفوع، نحو كان الأمر، اى حدث و وقع، قال تعالى:

«وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَهٍ » أى و إن حصل، و قد تأتى بمعنى صار، و زائده، كقوله تعالى:

«مَنْ كانَ فِی الْمَهْدِ صَبِیًّا » «وَ کانَ اللّهُ عَلِیماً حَکِیماً ».

أى من هو فى المهد، و اللّه عليم حكيم انتهى.

و قال الصّدر الشّيرازى فى شرح الكافى: اعلم أنّ كلمه كان تستعمل فى اللّغه على ثلاثه اوجه.

أحدها بصيغتها داله على الوجود و الزّمان، و يسمّى فى عرف النّحاه كان التّامّه، كقول الشّاعر:

اذا كان(۱) الشّتاء فادفئونى، أى اذا وجد و حدث.

الثّانى ما يدلّ على النّسبه و الزّمان، فيحتاج فى الدلاله على الوجود إلى خبر يتمّ به، و هى النّاقصه و استعمالها أكثر، و هى أداه عند المنطقيين و إن كانت على قالب الكلمه و الفعل، لأنّ معناها غير مستقلّ فى الانفهام، كقوله تعالى:

«كانَ النّاسُ أُمَّهً واحِدَهً » و قوله: «ما كانَ إِبْراهِیمُ یَهُودِیًّا » الثّالث أن يكون زائده خاليه عن الدلاله على وجود و زمان، كقوله:

على كان المسوّمه العراب أى على المسوّمه

إذا عرفت هذا، فنقول: إن كلمه كائن ماخوذه من كان التّامه، أى موجود لا عن حدث (و الحدث) من حدث الشّىء حدوثا كقعد تجدّد وجوده، فهو حادث و حديث، و منه يقال حدث به عيب اذا تجدّد، و كان معدوما قبل ذلك (و المزايله) من زايله زيالا إذا فارقه (و السّكن) بالفتحتين من سكنت إلى الشّىء

۱- (۱) آخره: فان الشيخ يهدمه الشتاء م ()

و هو ما يسكن إليه من اهل و مال و نحوهما، هو سكن له (و استانست) به و تأنست به إذا سكن القلب و لم ينفر، و الأنيس الذى يستأنس به (و استوحش) الرّجل إذا وجد الوحشه.

الاعراب

كلمه لا فى جميع الفقرات للنّفى، ففى الخمس الاولى بمعنى ليس و فى قوله: إذ لا منظور إذ لا سكن، لنفى الجنس، و كلمه عن فى الفقرتين بمعنى من، على حدّ قوله سبحانه:

«وَ هُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوْبَهَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَعْفُوا عَنِ السَّيِّئاتِ » و يجوز كونها فى الفقره الثّانيه بمعنى بعد، كما فى قوله تعالى:

«عَمّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نادِمِينَ » و إذ فى قوله: إذ لا منظور، ظرف زمان كما فى قوله:

«فَقَدْ نَصَرَهُ اللّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا » و فى قوله: إذ لا سكن، كذلك على ما نبّه عليه الشّارح المعتزلى، و لكنّ الأظهر كونها تعليليّه على حدّ قوله:

«لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ ».

لاحتياج جعلها ظرفا إلى تكلّف كما لا يخفى، و لا يستوحش لفقده جمله استينافيّه كما ذكره القطب الراوندى، و ايراد الشّارح المعتزلى عليه بأنّه كيف يكون مستأنفا و الهاء فى فقده ترجع إلى المذكور، فاسد جدّا.

أمّا اوّلا فلأنّ وجود الضمير لا ينافى الاستيناف كما لا ينافيه وجود الواو، و هذا بعينه مثل قوله تعالى:

«ثُمَّ يُعِيدُهُ » بعد قوله: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللّهُ الْخَلْقَ » فانّهم ذكروا أنّه جمله مستأنفه نظرا إلى أنّ إعاده الخلق لم يقع بعد، فيقرّروا برؤيتها

و أمّا ثانيا فلأنّه لو لم يكن كلاما مستأنفا لا بدّ و أن يجعل معطوفا، إمّا على جمله الصّفه أعنى قوله: يستأنس، أو على الموصوف مع صفته، و كلاهما غير ممكن، كما هو واضح، فقد تحقّق كون الجمله استينافيّه، اللّهم إلاّ أن يقال إنّه عطف على جمله الصّفه، و لا زايده، كما فى قوله تعالى:

«ما مَنَعَكَ أَلّا تَسْجُدَ ».

و احتمل العلامه المجلسى كونها حالا، و الأوّل أظهر.

المعنى

قد عرفت معانى كلمه كان، و الأنسب بل المتعين فى المقام هو أن يجعل المبدأ فى قوله:(كائن) هو التّامّه، و لكن لمّا كان المفهوم منه حسبما عرفت، الوجود المقارن للزّمان الذى قد انقضى، و كان ذاته سبحانه منزّهه عن الزّمان، استحال أن يقصد وصفه بالكون الدّالّ على الزّمان المستلزم للتّجدد و الحدثان، و إذا استحال ذلك لم يكن له دلاله إلاّ على الوجود المجرّد عن القيدين، فلذلك قيّده عليه السلام بقوله:(لا عن حدث) تنبيها على أنّ وجوده سبحانه ليس وجودا حدوثيا، و أنّه سبحانه كائن بلا كينونيه، و قوله:(موجود لا عن عدم) إشاره إلى أنّ وجوده سبحانه ليس على حدّ وجودات ساير الأشياء ناشيا من العدم و مسبوقا به، و الفرق بين الفقرتين بعد اتحادهما فى الدّلاله على نفى الوجود التّجددى هو أنّ الاولى نافيه للحدوث الزّمانى، و الثّانيه نافيه للحدوث الذاتى، و هى أبلغ فى الدّلاله على وجوب الوجود من الاولى كما لا يخفى، و مساقهما مساق قوله عليه السلام فى الخطبه المأه و الخامسه و الثّمانين: سبق الأوقات كونه و العدم وجوده، فليلاحظ ثمّه (مع كلّ شىء لا بمقارنه) هذه الفقره كسابقتيها و تاليتها مركبه من قضيّتين، إحداهما ايجابيّه و الاخرى سلبيّه.

أمّا الاولى فهى أنّ اللّه سبحانه مع كلّ شىء عالم بهم، شاهد عليهم، مصاحب معهم، غير غايب عنهم، كما قال:

«وَ هُوَ مَعَكَمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ » و قال: «ما يَكونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلّا هُوَ سادِسُهُمْ » و أما الثّانيه فهى ما أشار إليه بقوله: لا بمقارنه، تنبيها على أنّ معيته سبحانه للأشياء ليست بعنوان التّقارن المتبادر إلى الأذهان القاصره، و الاوهام النّاقصه كما توهّمه كثير من النّاس، حيث إنّهم لم يعرفوا من المعيّه و الحضور الاّ معيّه حال بمحلّ، أو محلّ بحال، أو حضور جسم عند جسم، أو حضور جسم فى مكان، و لذلک استبعدوا كونه مع كلّ شىء، و حضوره فى كلّ مكان، زعما منهم أنّ كونه مع شىء أو فى مكان مستلزم لكونه فاقدا لمعيّه ساير الأشياء، و خلوّ ساير الأمكنه عنه، و لم يدروا أنّ ما توهّموه إنّما هو من لوازم معيّه الأجسام مع أمثالها، و خصايص حضور الجسمانيات عند اشباهها، و أمّا اللّه العظيم القيّوم ذو القوه الشديده الغير المتناهيه، فنسبه جميع الأمكنه و المكانيات و أضعاف أضعافها إلى ذاته، كنسبه القطره إلى بحر لا يتناهى، و كذلک نسبه جميع الأزمنه إلى تسرمد بقائه، كنسبه الان الواحد إلى زمان لا ينقطع، فلا يشغله شأن عن شأن و لا عالم عن عالم.

و برهان ذلک أنّه سبحانه فاعل الخلق و مبدئهم و موجدهم و غايتهم و تمامهم فكيف يكون غائبا عنهم، و الشّىء مع نفسه بالامكان بين أن يكون و بين أن لا يكون و مع موجوده بالوجوب و الضروره، فكيف يصحّ الشىء أن ينفک و يغيب عنه موجده و خالقه الذى هو به موجود، و لا ينفک و لا يغيب عنه نفسه التى هو بها هو فقط، فبهذا البرهان ظهر أنّه سبحانه مع خلقه، شاهد عليهم أقرب إليهم من ذواتهم، كما قال:

«وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ » الذى هو جزء من البدن، فاذا كان كذلک فيرى أشخاصهم، و يسمع كلامهم و يعلم أسرارهم.

کما نبّه علیه الامام علیه السلام فی جواب ابن أبی العوجاء، علی ما رواه فی الکافی باسناده عن عیسی بن یونس، قال: قال ابن أبی العوجاء لأبی عبد اللّه علیه السلام فی بعض ما کان یحاوره: ذکرت اللّه فأحلت(۱) علی غائب، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: ویلک کیف یکون غائبا من هو مع خلقه شاهد، و الیهم أقرب من حبل الورید، یسمع کلامهم، و یری أشخاصهم، و یعلم أسرارهم، فقال ابن أبی العوجاء: أ هو فی کلّ مکان؟ أ لیس إذا کان فی السّماء کیف یکون فی الأرض؟ و إذا کان فی الأرض کیف یکون فی السّماء؟ فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: إنّما وصفت المخلوق الذی إذا انتقل عن مکان اشتغل به مکان، و خلا منه مکان، فلا یدری فی المکان الذی صار إلیه ما حدث فی المکان الذی کان فیه، فأمّا اللّه العظیم الشأن الملک الدّیان، فلا یخلو منه مکان، و لا یشتغل به مکان، و لا یکون إلی مکان أقرب منه إلی مکان.

و رواه الصّدوق أیضا فی الفقیه فی باب الحج (و غیر کلّ شیء لا بمزایله) یعنی أنّه سبحانه مغایر لجمیع الأشیاء، مغایره ذاتیه من حیث عدم النّسبه بین الرّب و المربوب، و الصّانع و المصنوع، و الحادّ و المحدود، إذ ذاته لا تماثل به ذات شیء من الموجودات، و صفاته لا تشابه صفات شیء من الممکنات، و من ذلک تحقّق أن غیریّته لیست علی جهه المزایله، کالمتغایرین من الأجسام علی وجه التعاند أو التّضادّ اللذین وجود أحدهما فی محلّ أو مکان مستلزم لزوال الآخر عنه، لأنّه سبحانه لا یضادّه شیء و لا یعانده شیء، کیف؟ و هو خالق الأضداد، فلو کان معاندا لشیء أو مضادّا له، للزم احتیاجه إلی المحلّ أو المکان المنافی لوجوب الوجود فظهر، أنّ تغایره سبحانه للأشیاء و تمیّزه عنها إنّما هو بنفس ذاته المقدّسه التی فی غایه الکمال و التّمام، و کون ما سواه فی نهایه الافتقار و النّقصان، و یأتی مزید تحقیق لذلک إن شاء اللّه تعالی فی شرح الکلام الثّامن و المأتین (فاعل) للأشیاء و صانع لهم بنفس قدرته الکامله و إرادته التّامّه الجامعه (لا) فاعل (بمعنی الحرکات و الآله) لأنّه لا یحتاج فی خلقه و فعله إلی حرکه ذهنیّه أو بدنیّه کما

۱- (۱) من الحواله منه

يفتقر غيره إليها فى أفعاله و صنايعه، لأن الحركه من عوارض الجسم و الجسمانيات و اللّه سبحانه منزّه عن ذلك، كما أنّه غير محتاج إلى آله.

أمّا اجمالا فلأنّ افتقاره إلى الآله من صفات الممكن.

و أمّا تفصيلا، فلأنّه لو صدر عنه شيء من الآثار بآله فإمّا أن تكون تلك الآله من فعله أم لا.

و على الأوّل، فهى إمّا بتوسط آله اخرى أو بدونها، فان كانت بدونها، فقد صدق أنّه فاعل بالذات لا بآله، و إن كانت بتوسّط آله اخرى فالكلام فيها، كالكلام فى الاولى و يلزم التّسلسل.

و على الثّانى يلزم أن يكون البارى جلّ شأنه مفتقرا فى تحقّق فاعليّته و قدرته إلى الغير و المفتقر إلى الغير ممكن بالذّات هذا خلف (بصير إذ لا منظور إليه من خلقه) يعنى أنّه سبحانه كان بصيرا فى الأزل و لا مبصر، كما أنّه كان سميعا و لا مسموع.

و اختلف العلماء فى أنّ السّمع و البصر هل هو عين العلم بالمسموعات و المبصرات، أو صفه اخرى فذهب المحقّقون على ما عزى إليهم إلى الأوّل و ذهب طائفه إلى الثّانى استدلالا بذكرهما مع العلم فى كثير من الآيات و الرّوايات و بتجشّم الاستدلال فى إثباتهما بعد إثبات العلم بجميع المعلومات.

و يضعّف بأن ذكر الخاص مع العام شايع و تكلف الاستدلال فى إثباتهما تنبيها على تحقق هذا العلم المخصوص له سبحانه أعنى العلم بالمسموع و المبصر من حيث إنّه مسموع و مبصر، حتّى أنّهما حاضران عنده، على هذه الحيثيّه المشاهده الذّاتيه بلا آله، كما أنهما حاضران عندك بالمشاهده العينيّه و توسط الآله، فاثبات السّمع و البصر من حيث إنّهما علم داخل تحت إثبات العلم مطلقا و من حيث الخصوصيّه المذكوره محتاج إلى دليل مستقلّ.

و ممّا ذكرنا ظهر ما فى كلام بعض الأعلام حيث أورد بقوله: فان قلت:

لم يكن شىء من المبصرات و المسموعات فى الأزل فلم يكن اللّه سميعا و بصيرا فى الأزل، إذ لا يعقل سماع المسموعات الحادثه و إبصار المبصرات الحادثه فى الأزل و أجاب بقوله: قلنا: إنّه سميع و بصير فى الأزل بمعنى أنّه كان على وجه إذا وجد المسموع و المبصر لإدراكهما عند وجودهما انتهى كلامه.

و توضيح ما أجاب به ما حكاه الشّارح المعتزلى عن أبى هاشم و أصحابه، حيث قال: إنّهم يطلقون عليه فى الأزل أنّه سميع بصير و ليس هناك مسموع و لا مبصر، و معنى ذلك كونه بحال يصحّ منه إدراك المسموعات و المبصرات إذا وجدت و ذلك يرجع إلى كونه حيّا لا آفه به، و لا يطلقون عليه أنّه سامع مبصر فى الأزل، لأن السّامع هو المدرك بالفعل لا بالقوّه، و كذلك المبصر.

و أنت بعد الخبره بما ذكرناه، تعرف فساد جميع ما ذكروا من السّؤال و الجواب و ما حكيناه عن أبى هاشم و أصحابه.

أمّا السّؤال فلأن السمع و البصر حسبما عرفت عباره عن العلم، و العلم بالشّىء غير متوقّف على وجوده، و قد يتحقّق ذلك فى أفراد البشر، فكيف البارى الذى لا يخفى عليه شىء و أما الجواب، فلأن فيه اعترافا بورود السّؤال، و أنّه تعالى لا يدرك المسموع و المبصر قبل وجودهما، و إشعارا بأنّ فيه جلّ شانه استعدادا لحصول العلم و الادراك كما يتبّه عليه ما حكيناه عن أبى هاشم، من أنّ القول بذلك ضرورى البطلان، حيث إن الصّفات الذّاتيه الكماليه كلّها فعليّه فى حقه سبحانه، و ليست شأنيه كما برهن فى محلّه.

فقد تحقق مما ذكرنا كله أنّه سبحانه مدرك للمسموعات و المبصرات فى الأزل، كادراكه لها فى الأبد من غير تفاوت بينهما أصلا.

و يشهد به ما رواه فى الكافى باسناده عن أبى بصير، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لم يزل اللّه عزّ و جلّ ربّنا و العلم ذاته و لا معلوم، و السّمع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر، و القدره ذاته و لا مقدور، فلمّا أحدث الأشياء، و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، و السّمع على المسموع، و البصر على المبصر،

و القدره على المقدور، الحديث. و سيأتى، مزيد تحقيق لهذا الحديث فى الفصل الآتى عند شرح قوله عليه السلام: عالما بها قبل ابتدائها فانتظر (متوحّد) فى ملكه و ملكوته و سلطانه (إذ لا سكن) له أى لا يمكن أن يكون له سكن (يستأنس به و لا) أنيس (يستوحش لفقده) بل توحّد بالتّحميد، و تمجّد بالتمجيد، و علا عن اتّخاذ الأبناء، و تطهر و تقدّس عن ملامسه النّساء، عزّ و جلّ عن مجاوره الشّركاء و إنّما امتنع فى حقّه السّكن و الأنيس و الاستيناس و الاستيحاش أما إجمالا فلأنّ الانس و الوحشه من توابع المزاج و لواحق الحيوان، الذى يأخذ لنفسه من جنسه أو من غير جنسه أنيسا يستأنس بصحبته، و يستوحش بفقدانه، و اللّه سبحانه منزّه عن ذلك.

و أمّا تفصيلا فلأنّه سبحانه جامع الكمالات و الخيرات بلا فقد شىء عنه، لأنّه كلّ وجود «و منشأ خ ل» و مبدء كلّ موجود، فلذلك علا عن اتّخاذ الأبناء، و تقدس عن مباشره النّساء، و جلّ عن أخذ الشّركاء، لأنّ الحاجه إلى الأولاد و النّساء و الشّركاء و أمثالها سببها قصور الوجود، و قلّه الابتهاج بمجرّد الذّات، و كثره التوحّش عن الانفراد بالوجود المشوب بالاعدام و النّقايص، فيجبر القصور، و يزول التّوحش بوجود الأمثال و الاشباه، استيناسا بها، و تخلصا عن وحشه الفراق بسببها و أمّا الذّات الالهيه الجامعه لجميع الخيرات، و السّعادات، و الابتهاجات، فكلّ الموجودات به مبتهجه مسروره، و إليه مفتقره، و منه مستفيضه، بل هو فى الحقيقه انس كلّ مستوحش غريب، و به سرور كلّ محزون كئيب.

و بعباره اخرى أوضح و ألطف ان الاستيحاش و التّوحش الحاصل للانسان و نحوه عن التفرّد عن الأمثال و الاشباه، لنقص جوهره و قصور وجوده من الكمال، و خلو ذاته عن الفضيله التّامه، و استصحابه للاعدام و الظلمات، فيستوحش من ذاته الخاليه عن نور الفضيله و الكمال، و يستأنس بغيره من الأشباه و الأمثال، و أمّا البارى سبحانه فالأشياء الصّادره عنه، وجوداتها رشحات لبحر وجوده، و لمعات لشمس حقيقته، و البحر لا يستزيد بالرشحه و النداوه، و الشّمس لا تستنير

بلمعاتها و ذراتها، فكيف يستأنس ذاته المقدّسه بما يفيض عنها.

هذا كلّه مضافا إلى أن حصول الاستيناس و زوال الاستيحاش إنّما يكون بوجود الأشباه، و هو تعالى لا يشبه شيئا مذكورا، سواء كان موجودا فى العين أم لا، فانّ المذكور قد لا يكون موجودا، و هو أعمّ من الموجود، و نفى الأعمّ يستلزم نفى الأخص كما هو ظاهر.

الترجمه

يعنى ثابت است نه از روى حدوث و تجدّد، و موجود است نه از كتمان عدم، با همه چيز است نه بعنوان مقارنه، و غير هر چيز است نه بعنوان مفارقت.

و لنعم ما قيل:

اى با همه در كمال نزديكى دور حسنت بنقاب لن ترانى مستور

نور تو چو آفتاب خاكم بدهن در پرده اختفاست از فرط ظهور

و فاعلست نه بمعنى حركات و توسط آلات، بيناست در وقتى كه هيچ منظور اليه نبوده او را از مخلوقات، متفرّد و يكانه است بجهه آنكه مونسى ندارد كه با آن انس بگيرد و مونسى نيست او را كه بجهه فقدان آن مستوحش شده باشد.

مبرّا ذات پاكش از انيسى معرّا و منزّه از جليسى

الفصل السابع

اشاره

أنشأ الخلق إنشاء و ابتدئه ابتداء، بلا رويه أجالها و لا تجربه استفادها و لا حركه أحدثها و لا همامه نفس اضطرب فيها، أجال الأشياء لأوقاتها و لائم بين مختلفاتها و غرّز غرايزها و ألزمها أشباحها عالما بها قبل ابتدائها محيطا بحدودها و انتهائها عارفا بقرائنها و أحنائها.

ص:٣٥٠

اللغه

(الانشاء و الابتداء) لغه بمعنى واحد قال سبحانه:

«هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ » أى ابتـدئكم و خلقكم، و كلّ من ابتـدء شـيئا فقـد أنشأه، قال الفيومى: نشأ الشّـىء نشاء مهموز من باب نفع: حدث و تجدّد و أنشأته أحدثته هذا.

و قـد يفرّق بينهمـا حيث اجتمعـا صونـا للكلام عن التكرار تاره بأنّ الانشاء هو الايجاد لا عن مادّه، و الابتـداء هو الايجاد لا لعلّه، ففى الأوّل إشـاره إلى نفى العلّه الماديه، و فى الثّانى إشاره إلى نفى العله الغائيه فى فعله سـبحانه و اخرى بأن الانشاء هو الايجاد الـذى لم يسبق غير الموجـد إلى ايجاد مثله، و الابتداء هو الايجاد الذى لم يوجد الموجد قبله مثله و ثالثه بأن الانشاء هو الايجاد من غير مثال سابق، و الابتـداء هو الايجاد من غير صور الهاميّه فائضه على الموجد (و الرويه) الفكر و التّدبر، قال فى المصـباح: و هى كلمه جرت على ألسـنتهم بغير همز تخفيفـا، و هى من روأت فى الأمر بـالهمز إذا نظرت فيه (و الاجـاله) من الجولاـن يقال: أجـاله و أجـال به إذا أداره، كما يقال: جال يجول جولا و جولانا إذا ذهب و جاء، و منه الجولان فى الحرب، و فى بعض النّسـخ أحالهـا بـالمهمله، و هو من الاحـاله بمعنى النّقـل و الصّـِرف (و التّجربه) على وزن التّكمله و التّبصـره، بمعنى الاختبار يقال جرّبه تجريبا و تجربه أى اختبره مرّه بعد اخرى (و الحركه) محركه اسم من التحريك بمعنى الانتقال، و هو خلاف السّـِكون و هى عند المتكلمين حصول الجسم فى مكـان بعـد حصوله فى مكـان اخرى، يعنى أنّها عباره عن مجموع الحصولين، و عنـد الحكماء هى الخروج من القوّه إلى الفعـل على سبيـل التّدريـج (و الهمـامه) بهـذه الهيئه لم أجـدها فى كتب اللغه إلاّـ المجمع، قال: و الهمامه التردّد، و الموجود فى كتب اللغه همـام، قال فى الاوقيانوس: لا همام بحرف النّفى على وزن قطام اسم فعل بمعنى لا اهم يقال لا همام أى لا اهم و لا أفعله.

ص:٣٥١

قال بعض شراح الكافى(۱) عند شرح قول الامام علیه السلام: مرید لا بهمامه: أی مرید للأشیاء لا بهمامه النّفس و هی اهتمامها بالامور و تردید عزمها مع الهمّ و الغم بسبب فوتها، مأخوذ من الهمهمه و هی تردید الصّوت الخفی و هو سبحانه منزّه عنها.

و بنحوه فسّره الشّارح البحرانی فی شرح الخطبه هذه، و قریب منه عباره الرّاوندی علی ما حکی عنه، قال: یقال: ما له فی الأمر همّه و لا همامه أی لا یهتم به، و الهمامه التردّد کالعزم انتهی.

و قال الشّارح المعتزلی: قوله علیه السلام: و لا همامه نفس اه فیه ردّ علی المجوس و الثّنویه القائلین بالهمامه، و لهم فیها خبط طویل یذکره أصحاب المقالات، و قال أیضا: و لهم فی الهمامه کلام مشهور، و هی لفظه اصطلحوا علیها، و اللغه العربیه ما عرفنا فیها استعمال الهمامه بمعنی الهمّه، إلی أن قال: و لکنها لفظه اصطلاحیّه مشهوره عند أهلها انتهی.

(و أجال) إن کان بالجیم المعجمه فمن الجولان، و إن کان بالحاء کما فی بعض النّسخ فمن الاحاله بمعنی التّحویل و الصّرف، أو بمعنی الایثاب، یقال: حال فی ظهر دابّته إذا وثب و استوی، و أحاله غیره أو ثبه.

قال الشّارح المعتزلی کانّه سبحانه لما أقرّ الأشیاء فی أحیانها و أوقاتها، صار کمن أحال غیره علی فرسه هذا، و لا یخلو ارادته عن بعد فافهم.

و فی بعض النّسخ أجل بالجیم، أی وقت، و فی بعضها أحلّ بالحاء من الحلول یقال: أحلّه المکان و بالمکان إذا جعله یحلّ به (و لائم) ملائمه إذا أصلح (و الغریزه) الطبیعه المجبوله یقال: هو حسن الغریزه أی الطبیعه (و الاشباح) جمع الشبح بمعنی الشّخص (و الاحاطه) بالشّیء الاستداره به من جوانبه، یقال:

أحاط القوم بالبلد إذا أحد قوابه و استداروا بجوانبه، ثم استعمل تاره فی شمول الحفظ، و تاره فی شمول العلم، و تاره فی استیلاء القدره و شمولها (و القرائن)

۱- (۱) هو الفاضل المازندرانی منه.

جمع القرينه، و المراد بها هنا النّفس النّاطقه كالقرونه قال فی الاقيانوس: يقال: أسمحت قرينه و قرينته و قرونه و قرونته أی ذلت نفسه، و منه يعلم ما فی كلام الشّارح المعتزلی حيث جعلها جمع قرونه من الضّعف و الفساد (و الاحناء) جمع حنو بمعنی الجانب كما فی المجمع، و فی الاوقيانوس أنّه يقال: علی العضو المعوج، كالحاجب و نحوه، و علی كلّ شیء معوج من الشّجر و غيره، و لم يذكر مجيئه بمعنی الجانب، و إراده كلّ من المعنيين صحيحه فی المقام، و لا بأس بهما.

الاعراب

كلمه لا- فی قوله عليه السلام بلا- رويّه نافيه معترضه بين الخافض و المخفوض، علی حدّ قولهم جئت بلا- زاد، و غضب من لا شیء، و اختلف علماء الأدبيّه فی أنّها هل هی اسم أو حرف.

فذهب الكوفيون إلی أنّها اسم، و الجار داخل عليها نفسها، و جرّ ما بعدها بها نفسها لكونها بمعنی غير.

و غيرهم إلی أنّها حرف، و يسمونها زائده، و الظاهر أنّهم أرادوا بالزّياده الزّياده من حيث اللفظ من أجل اعتراضها بين شيئين متطالبين، و إلّا فلا يصحّ المعنی باسقاطها، لأنّ حذف لا فی الأمثله المذكوره يوجب فوات المعنی المقصود من الكلام، أعنی النّفی، و ذلك مثل تسميتهم لا- المقترنه بالعاطف فی نحو ما جائنی زيد و لا عمرو، زائده، مع أنّ إسقاطها يوجب اختلال المعنی، لانك إذا قلت: ما جائنی زيد و عمرو، احتمل نفی اجتماعهما فی المجیء، كما احتمل نفی مجیء كلّ منهما علی كلّ حال، و إذا قلت: ما جائنی زيد و لا عمرو، كان نصّا فی الثّانی.

و ممّا ذكرنا ظهر حكم لا فی الجملات المتعاطفه: من قوله عليه السلام: و لا تجربه استفادها، و لا حركه أحدثها اه، و اللام فی قوله عليه السلام لأوقاتها علی روايه أجال بالجيم بمعنی إلی، كما فی قوله تعالی: «أَوْحی لَها »

ص:۳۵۳

و كذلك على روايته بالحاء و جعله بمعنى التّحويل و الصّرف، و على جعله بمعنى ب ئ الايثاب فبمعنى على كما فى قوله تعالى: «وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ » أى عليه، و أمّا على روايه أجل بالجيم فللتعليل، و بالحاء فبمعنى فى، على حدّ قوله سبحانه:

«وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ » و الضميران فى قوله عليه السلام و ألزمها أشباحها راجعان إلى الغراير، و يحتمل رجوعهما إلى الأشياء و انتصاب عالما، و محيطا، و عارفا، على الحاليّه من الفاعل، و العامل فيها: ألزم إعمالا للأقرب على ما هو مذهب البصريين.

المعنى

اشاره

اعلم أنّه عليه السلام لما ذكر فى الفصل السّابق جمله من نعوت الجلال و الجمال، عقّبه بهذا الفصل، و نبّه فيه على كيفيّه خلقه تعالى للأشياء، و على جمله من صفات فعله و كماله، فقال:(أنشأ الخلق إنشاء) أى خلقهم خلقا من غير مادّه، أو من غير سبق موجد غيره سبحانه إلى ايجاد مثله، أو بلا مثال سابق (و ابتدئهم ابتداء) أى أوجدهم ايجاد الا لعلّه غائيه، كالاستيناس بهم و الوحشه لفقدهم، أو من غير أن يوجد سبحانه مثلهم، أو من دون إفاضه صوره الهاميّه عليه سبحانه.

ففى هاتين الفقرتين إشاره إلى نفى المشابهه بين صنعه سبحانه و صنع البشر، و ذلك لأن الصّنايع البشريّه إنّما تحصل بعد أن ترسم فى الخيال صوره المصنوع و تلك الصّوره تاره تحصل عن مثال خارجىّ يشاهده الصّانع و يحذو حذوه، و اخرى تحصل بمحض الالهام و الاختراع، فانّه كثيرا ما يفاض على أذهان الأذكياء صور الأشكال لم يسبقهم إلى تصوّرها غيرهم، فيتصوّرونها و يبرزونها فى الخارج، و كيفيّه صنعه تعالى للعالم منزّهه عن الوقوع بأحد الوجهين.

أمّا الأوّل فلأنّه سبحانه قبل القبل بلا قبل، و كان و لم يكن معه شىء،

ص:354

فلا يكون مصنوعاته مسبوقه بأمثله من صانع آخر عمل هو تعالى بمثل صنع ذلك الصّانع.

و أمّا الثّانى فلأنّ الفاعل على وفق ما الهم به و إن كان مبتدأ فى العرف و مخترعا عندهم، لكنّه مفتقر إلى الملهم و المفيض، و الافتقار محال عليه سبحانه، بل هو غنى فى فعله و صنعه عن غيره، كما أنّه مقدّس عن مشابهه خلقه فى ايجاده و خلقه، حيث إنه خلقهم (بلا روية أجالها) و لا فكر أداره أو صرفه إليهم (و لا تجربه) معينه له على خلق هذه الأجسام (استفادها) أى اكتسبها لنفسه من قبل، بمعنى أن يكون خالقا من قبل أجساما مجرّبا له مرّه بعد اخرى، فحصلت له تلك التّجربه، و يأتى إن شاء اللّه تحقيق هاتين الفقرتين فى شرح الفصل الثّالث من خطبه الأشباح.

(و لا حركه أحدثها) كما أنّا نحتاج فى أفعالنا الاختياريّه بعد التّصور و الشّوق و الاراده إلى إحداث حركه فى العضلات، ليقع الفعل فى الخارج و هو سبحانه تعالى شأنه عن ذلك، لكون الحركه من خواصّ الجسم، و هو تعالى منزّه عن الجسميّه و لواحقها (و لا همامه نفس اضطرب فيها) أى تردّد نفس موجب للاضطراب له تعالى، كالتردّد و الاضطراب الحاصلين لنا عند إقدامنا على فعل من أفعالنا.

و أمّا على ما ذهب إليه الشّارح المعتزلى من كون الهمامه من الاصطلاحات المخصوصه للمجوس و الثنويّه، ففهم معناها موقوف على نقل ما حكاه عنهم.

قال: حكى زرقان فى كتاب المقالات، و أبو عيسى الورّاق، و الحسن بن موسى، و ذكره شيخنا أبو القاسم البلخى فى كتابه المقالات أيضا عن الثنويّه: أنّ النور الأعظم اضطربت عزائمه و إرادته فى غزو الظلمه و الاغاره عليها، فخرجت من إرادته قطعه و هى الهمامه المضطربه فى نفسه فخالطت الظلمه غازيه لها، فاقتطعتها الظلمه من النّور الأعظم و حالت بينها و بينه، و خرجت همامه الظلمه غازيه للنّور الأعظم، فاقتطعها النّور الأعظم عن الظلمه، و مزجها بأجزائه و امتزجت همامه

النّور بـأجزاء الظلمه أيضـا، ثم مـا زالت الهمامتان تتقاربان و تتـدانيان و هما ممتزجتان بأجزاء هـذا و هـذا، حتّى ابتنى منهما هـذا العالم المحسوس انتهى.

أقول: الثّنويه أثبتوا أصـلين قديمين مدبرين يقسـمان الخير و الشـر، و النفع و الضـرّ، و الصّلاح و الفساد، يسمّون أحدهما النّور، و الثّانى الظلمه، و بالفارسـيه يزدان و أهرمن، و لهم تفصيل مذهب موكول إلى محلّه، و المجوس قسم منهم إلاّ أنّهم قالوا بحدوث الظلمه، و لهم قاعدتان عمدتان.

إحـداهما بيـان سـبب امتزاج النّور بـالظلمه، و ذكروا فى ذلك وجوها كثيره يطول الكلام بـذكرها، و لا باس بالاشاره إلى واحد منها، و هو أنّ يزدان فكر فى نفسه أنّه لو كان لى منازع كيف يكون، و هذه الفكره كانت رديّه غير مناسبه بطبيعه النّور، فحدثت الظلمه من هذه الفكره، و سمّى أهرمن، و كان مطبوعا على الشرّ و الضّرر و الفساد.

و القاعـده الثّـانيه فى سـبب خلاـص النّور من الظلمه، و لهم فيهـا أيضـا وجوه كثيره منهـا أنّه وقعت المحـاربه بين عسـكر النّور و عسـكر الظلمه مدّه كثيره من الوف سنه، ثم يظفر عاقبه الأمر يزدان و جنوده، و عند الظفر و إهلاك جنود أهرمن أجمعين يكون القيـامه، فيرتفـع هؤلاـء إلى عـالم النّور و السّـماء، و ينحـط هؤلاـء إلى دار الظلمه و الجحيم و منهـا أنّ الملاـئكه و توسّـطوا بعد المحـاربه إلى أنّ العـالم السّـفلى لجنود أهرمن، و العالم العلوى خالصا لجنود يزدان، إلى غير ذلك من الأباطيل و الخرافات التى ذكروها فى سبب الامتزاج و الخلاص، خذ لهم اللّه أجمعين و لعنهم إلى يوم الدّين.

(أجال الأشياء لاوقاتها) أى أدارها و نقلها إليها على وفق ما اقتضاه القضاء اللاّزم، و القدر الحتم.

هذا على روايه أجال بالجيم أو بالحاء و جعله من الاحاله بمعنى التّحويل و النّقل، و على المعنى الآخر فالمعنى أنّه أوثب الاشـياء و سواه على أوقاتها بحسب ما تقتضيه الحكمه و المصلحه.

و أمّا على روايه أجل بالجيم فالمعنى أنّه وقّتها لاوقاتها لا تتقدم عليها و لا تتأخّر عنها قال سبحانه: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ » و على روايته بالحاء فمعناه أنّه أحلها فى أوقاتها، و على أىّ تقدير كان، فالمقصود انه سبحانه جعل لكلّ شىء وقتا معيّنا، و زمانا مخصوصا، بحسب اقتضاء النظام الاكمل، و النّظم الاصلح، لا يتقدم عليه و لا يتأخر عنه.

(و لائم بين مختلفاتها) كما أصلح بين العقل الذى هو من عالم الأمر و الغيب و بين البدن الذى هو من عالم الخلق و الشّهاده، مع عدم احتياجه فى نفسه و فعله إليه أصلا، و كتوفيقه بين العناصر مع اختلافها و تباينها، و كجمعه بين النار و الثّلج فى بعض الملائكه مع التضاد بينهما و تعاندهما (و غرّز غرايزها) أى جعل غرائز الأشياء غريزه لها، كما يقال، سبحان من ضوّء الأضواء، و المقصود به أنّ طبيعه كلّ من الأشياء مجبوله عليه، مطبوعه فيه، كالفطانه للانسان، و البلاده للحمار مثلا (و ألزمها أشباحها) أى جعل غريزه كلّ شىء، و سجيّته لازمه على شبحه، و شخصه، غير منفكه عنه، كالشّجاعه، لبعض الاشخاص، و الجبن للآخر، و السّخاء لشخص، و البخل لغيره، و كالحراره للعسل، و البروده للكافور، إلى غير ذلك من الطبايع اللّازمه على الأشخاص الغير المنفكه عنها، فانّ الشجاع لا يكون جبانا، و لا الجبان شجاعا، و لا البخيل سخيّا، و لا بالعكس.

هذا كله على تقدير رجوع الضميرين إلى غرائزها، و أما على تقدير رجوعهما إلى الاشياء كما يقتضيه سياق سوابقهما فالمعنى أنه تعالى ألزم الاشياء على الأشخاص يعنى أنّ الأشياء بعد ما كان فى علمه و قضائه سبحانه على نحو العموم و الكليّه، جعلها لازمه على التشخّصات الجزئيه، و أوجدها فى العين فى ضمن تلك التشخّصات، ضروره أنّ ما لم يتشخص لم يوجد، و إليه اشير فى قوله عزّ و جلّ.

«وَ إِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ » هذا و فى بعض النّسخ أشباحها أى اصولها (عالما بها قبل ابتدائها) كما أنّه عالم

ص:۳۵۷

بها بعد الابتداء و الايجاد، من غير تفاوت بين الحالتين (محيطا بحدودها و انتهائها) أى بأطرافها و نهاياتها. قال سبحانه فى حم السّجده:

«أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْ ءٍ مُحِيطٌ » و فسّره بعضهم بشمول الحفظ، قال الرّاغب أى حافظ له من جميع جهاته، و بعضهم بشمول العلم، فقال: أى عالم به ظاهرا و باطنا جمله و تفصيلا، و قيل، بل المراد به إحاطته علما و قدره معا.

و أمّا قوله تعالى:

«أَحاطَ بِكُلِّ شَيْ ءٍ عِلْماً » فالتمييز بالعلم معيّن، قيل: و الاحاطه بالشّىء علما هو أن يعلم وجوده، و جنسه، و قدره، و كيفيّته، و غرضه المقصود به و بايجاده، و ما يكون هو منه، و ليس ذلك إلاّ اللّه(عارفا بقرائنها و أحنائها)أى نفوسها و جوانبها أو نفوسها و أعضائها و المعرفه هنا مجاز عن العلم، لما قد مرّ فيما سبق من الفرق بينهما، و أنّه لا يجوز اطلاقها فى اللّه سبحانه، فاذا وقع فى كلام الامام عليه السلام لا بدّ من أن يراد بها معناها المجازى، فيكون عارفا بمعنى عالما، و علاقه التجوز واضحه.

تنبيه و تحقيق

و هو أنّ قوله: عالما بها قبل ابتدائها يفيد علمه بجميع الأشياء، كلياتها و جزئياتها، و فيه ردّ على من نفاه رأسا فضلّ ضلالا بعيدا، و على من نفى علمه بالجزئيات، و خسر خسرانا مبينا، و يفيد أيضا علمه بالموجودات قبل ايجادها و تكوينها، و الشّاهد على ذلك مضافا إلى كلامه عليه السلام الآيات و الأخبار المتواتره، و البراهين العقليّه.

و توضيح المقام و تفصيله يتمّ برسم امور.

الاول

فى بيان الأدله النّقليّه

فمن الكتاب آيات كثيره لا تحصى و لنكتف منها بثلاث آيات قال سبحانه فى سوره البقره:

ص:۳۵۸

«وَ هُوَ بِكَلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ » و فی سوره النّساء: «إِنَّ اللّهَ کانَ عَلِیماً حَکِیماً » و فیها أیضا: «وَ کانَ اللّهُ عَلِیماً حَکِیماً » و من السّنه أخبار کثیره بالغه حدّ التّواتر.

فمنها ما فی التّوحید باسناده عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام، قال:

سمعته یقول: کان اللّه و لا شیء غیره و لم یزل عالما بما کوّنه، فعلمه به قبل کونه کعلمه به بعد ما کوّنه.

و منها ما رواه فیه أیضا عن أیوب بن نوح، أنّه کتب إلی أبی الحسن علیه السلام یسأله عن اللّه أ کان یعلم الأشیاء قبل أن خلق الأشیاء و کوّنها أو لم یعلم ذلک حتی خلقها و أراد خلقها و تکوینها، فعلم ما خلق عند ما خلق، و ما کوّن عند ما کوّن؟ فوقع علیه السلام بخطه لم یزل اللّه عالما بالأشیاء قبل أن یخلق الأشیاء، کعلمه بالأشیاء بعد ما خلق الأشیاء.

و منها ما رواه أیضا عن منصور بن حازم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال. قلت له:

أ رأیت ما کان و ما هو کائن إلی یوم القیامه أ لیس کان فی علم اللّه؟ قال: فقال: بلی قبل أن یخلق السّماوات و الأرض.

و منها ما رواه عن منصور أیضا، قال سألته: یعنی أبا عبد اللّه علیه السلام، هل یکون الیوم شیء لم یکن فی علم اللّه عزّ و جلّ؟ قال علیه السلام لا بل کان فی علمه قبل أن ینشیء السّماوات و الأرض.

و منها ما رواه عن حمّاد بن عیسی، قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام، فقلت: لم یزل اللّه یعلم؟ قال: أنّ یکون یعلم و لا معلوم؟ قال: قلت: فلم یزل یسمع؟ قال:

أنّی یکون ذلک و لا مسموع؟ قال قلت: فلم یزل یبصر؟ قال: أنّی یکون ذلک و لا مبصر؟ قال ثم قال: لم یزل اللّه علیما سمیعا بصیرا ذات علاّمه سمیعه بصیره.

أقول: لعل ردعه علیه السلام للرّاوی من جهه أنّه علم من حاله أنّه اعتقدان علمه و سمعه و بصره سبحانه، مثل العلم و السمع و البصر الموجود فی غیره سبحانه، بأن

تكون أوصافا زايده على الذّات، و مستلزمه للمتعلّقات، من حيث كونها امورا نسبيه غير قائمه إلّا بمتعلقاتها، و يشهد بذلك آخر الرّوايه، و روايه الحسين بن خالد الآتيه و غيرها.

و منها ما رواه عن الحسين بن بشار، عن أبى الحسن علىّ بن موسى الرّضا عليهما السّلام، قال: سألته أ يعلم اللّه الشّىء الذى لم يكن أن لو كان كيف كان يكون أو لا يعلم إلّا ما يكون؟ فقال: إنّ اللّه تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء، قال عز و جلّ:

«إِنّا كُنّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ » و قال لأهل النار:

«وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ » فقد علم اللّه عزّ و جلّ بأنّهم لوردّهم لعادوا لما نهوا عنه، و قال للملائكه لما قالت:

«أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ » فلم يزل اللّه عزّ و جلّ علمه سابقا للأشياء، قديما قبل أن يخلقها، فتبارك ربّنا ب ئ و تعالى علوّا كبيرا، خلق الأشياء و علمه سابق لها كما شاء كذلك لم يزل ربّنا عليما سميعا بصيرا.

و منها ما رواه أيضا عن عبد اللّه بن مسكان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن اللّه تبارك و تعالى أ كان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان أو علمه عند ما خلقه و بعد ما خلقه؟ فقال تعالى اللّه بل لم يزل عالما بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد كونه، و كذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان.

و منها ما رواه عن الحسين بن خالد، قال سمعت الرّضا على بن موسى عليه السلام يقول: لم يزل اللّه تبارك و تعالى عليما قادرا حيّا قديما سميعا بصيرا، فقلت له يا بن رسول اللّه: إنّ قوما يقولون: إنّه عزّ و جلّ لم يزل عالما بعلم، و قادرا بقدره، و حيّا بحياه، و قديما بقدم، و سميعا بسمع، و بصيرا ببصر، فقال عليه السلام: من قال

ذلک و دان به فقد اتّخذ مع اللّه آلهه اخری، و لیس من ولایتنا علی شیء، ثم قال:

لم یزل اللّه عزّ و جلّ علیما قادرا حیّا قدیما سمیعا بصیرا لذاته، تعالی عمّا یشرکون و یقولون المشبّهون علوّا کبیرا.

و منها ما فی الکافی عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی بعض خطبه قال: أحاط بالأشیاء علما قبل کونها، فلم یزدد بکونها علما علمه بها قبل أن یکوّنها، کعلمه بها بعد تکوینها.

و منها ما فیه أیضا کما فی التّوحید عن أبی بصیر قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: لم یزل اللّه عزّ و جلّ ربّنا و العلم ذاته و لا معلوم، و السّمع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر، و القدره ذاته و لا مقدور، فلما أحدث الأشیاء و کان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم، و السمع علی المسموع، و البصر علی المبصر، و القدره علی المقدور، قال: قلت: فلم یزل اللّه متکلما؟ قال: إنّ الکلام صفه محدثه، و لیست بأزلیّه، کان اللّه و لا یتکلّم، إلی غیر ذلک من الأخبار الوارده فی هذا الباب ممّا یقف علیها المتتبع المجدّ.

بیان

قال الفاضل المازندرانی فی شرح الکافی فی شرح الحدیث الأخیر: قوله علیه السلام وقع العلم منه علی المعلوم اه، یعنی وقع العلم علی ما کان معلوما فی الأزل، و انطبق علیه، لا علی أمر یغایره و لو فی الجمله، و المقصود أن علمه قبل الایجاد، هو بعینه علمه بعد الایجاد، و المعلوم قبله هو المعلوم بعینه بعده، من غیر تفاوت و تغیّر فی العلم أصلا، و لیس هناک تفاوت إلّا تحقّق المعلوم فی وقت و عدم تحققه قبله، و لیس المراد بوقوع العلم علی المعلوم تعلّقه به تعلقا لم یکن قبل الایجاد، لأنّ علمه متعلّق به قبل الایجاد و بعده، و هذا الذی ذکره علیه السلام هو المذهب الصحیح الذی ذهب إلیه الفرقه النّاجیه الامامیّه و أکثر المخالفین.

قال قطب المحققین فی درّه التّاج: ذهب جمهور مشایخ أهل السّنه و المعتزله - إلی أن العلم بأنّ الشیء سیوجد نفس العلم بذلک الشّیء إذا وجد، لأنّ من علم

علما قطعيّا بأن زيدا يدخل البلد غدا عند طلوع الشّمس مثلا، يعلم بذلك العلم بعينه عند طلوع الشمس أنه دخل البلد، و لو احتاج أحدنا إلى تعلّق علم آخر به فانّما احتاج إليه بطريان الغفله عن العلم الأول و الغفله على البارى ممتنعه انتهى كلام الفاضل المذكور طاب ثراه.

و أوضح منه ما ذكره المحدث العلّامه المجلسى قده فى مرآه العقول عند شرح الفقره المذكوره حيث قال: قوله: وقع العلم منه على المعلوم، أى وقع على ما كان معلوما فى الأزل و انطبق عليه و تحقّق مصداقه، و ليس المقصود تعلّقه به تعلقا لم يكن قبل الايجاد، إذ المراد بوقوع العلم على المعلوم: العلم به على أنّه حاضر موجود كان قد تعلّق العلم به قبل ذلك على وجه الغيبه و أنّه سيوجد، و التّغير يرجع إلى المعلوم لا إلى العلم.

و تحقيق المقام أنّ علمه تعالى بأنّ شيئا وجد هو عين العلم الذى كان له تعالى بأنّه سيوجد، فان العلم بالقضيه إنّما يتغير بتغيرها، و هو بتغير موضوعها أو محمولها و المعلوم هاهنا هى القضيّه القائله بأن زيدا موجود فى الوقت الفلانى، و لا يخفى أنّ زيدا لا يتغيّر معناه بحضوره و غيبته، نعم يمكن أن يشار إليه إشاره خاصّه بالموجود حين وجوده، و لا يمكن فى غيره، و تفاوت الاشاره إلى الموضوع لا يؤثر فى تفاوت العلم بالقضيه، و نفس تفاوت الاشاره راجع إلى تغيّر المعلوم لا العلم.

الثانى

أنّه قد تحقّق من الاخبار السّالفه علمه تعالى بجميع الاشياء كلياتها و جزئياتها و هذا ممّا اتّفق عليه جمهور العقلاء، و أقام عليه المتكلمون و الحكماء البراهين السّاطعه، و الادله القاطعه، كما أنّهم أقاموا الدّليل على علمه سبحانه بذاته، و قد خالف فى ذلك جماعه ممّن لا يعبأ بخلافهم، و لا باس بالاشاره إلى بعض البراهين العقليّه التى أسّسوها فى المقام، اقتفاء بالاعلام، و توضيحا لكلام الامام عليه السلام.

فاقول: قال فى التّجريد: و الاحكام، و التّجرد، و استناد كلّ شيء إليه، دلايل العلم و الاخير عام انتهى.

توضيحه أنّ كونه سبحانه فاعلا للأشياء المحكمه، و مجرّدا فى ذاته عن

المادّه، و كون جميع الاشياء مستندا إلى ذاته المقدّسه، أدله على كون البارى سبحانه عالما، إلا أنّ الاوّل مفيد لعلمه بما سواه، و الثّانى لعلمه بذاته، و الثّالث لعلمه بذاته و بما سواه.

أمّا الاوّل فتفصيله أنّه سبحانه فاعل فعلا محكما متقنا، و كلّ من كان كذلك فهو عالم، أمّا الكبرى فضروريّه، و ينبّه عليه أنّ من رأى خطوطا مليحه، و ألفاظا فصيحه، مشتمله على نكات دقيقه، و أسرار خفيّه، علم علما قاطعا بأنّ موجدها عالم، و أمّا الصّغرى فلما ثبت و تحقّق، من أنّه خالق للأفلاك و العناصر و الأعراض و الجواهر و الأنهار و الأشجار و الأزهار و الأثمار و الحيوان و الانسان على أحسن نظام و أتقن انتظام، بما لا يقدر على ضبطه الدّفاتر و الأقلام، و تحيّر فيه العقول و الأفهام، و كفى بذلك شهيدا صنعه الانسان، حيث خَلَقَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَهُ نُطْفَةً فى قَرارٍ مَكينٍ، ثُمَّ خَلَقَ النُّطْفَةَ عَلَقَةً، فَخَلَقَ الْعَلَقَةَ مُضْغَةً، فَخَلَقَ الْمُضْغَةَ عِظاماً، فَكَسَا الْعِظامَ لَحماً، ثُمَّ أَنْشَأَهُ «خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ ».

و أمّا الدّليل الثّانى فتحقيقه يستدعى رسم مقدمات الاولى أنّ واجب الوجود مجرّد غايه التجرّد إذ المراد بغايه التجرّد كون الشىء قائما بذاته، غير متعلّق الهويه و الوجود بمادّه أو موضوع، و واجب الوجود كذلك(۱) الثانيه أنّ كلما هو قائم بذاته غير متعلّق الهويه بشىء آخر، فهو موجود لذاته، حاضر عند ذاته غير غائبه و لا منفكه ذاته عن ذاته الثالثه أنّ العلم هو حضور المعلوم بعينه أو بصورته عند المجرّد الموجود بالفعل القائم بذاته، و انكشافه لديه و ثبوته بين يديه، و هذا أيضا ظاهر و إذا لاحظت هذه المقدمات ظهر لك أنّ واجب الوجود لكونه مجرّدا غايه التجرد، و لكونه قائما بذاته، و موجودا لذاته، و حاضرا عند ذاته، غير

۱- (۱) اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء مفتقرا اليها منه

غائب عن ذاته، و منكشفا لـذاته غير محجوب عنها، فهو عالم لـذاته بـذاته، لا بأمر آخر غير ذاته، فذاته عقل و عاقل و معقول، و الاختلاف اعتبارىّ من جهه التّعبير و أمّا الدّليل الثّالث فتقريره أنّ وجود جميع الموجودات مستند إلى ذاته و هو ليس مستندا إلى شيء من الأشـياء، فهو تعـالى لكونه غير متعلق بشـيء من الأشـياء، موجود لـذاته، قـائم بـذاته، و ذاته حاضـره عنـد ذاته، و جميع الأشـياء لكونه معلوله له تعالى موجوده له حاضـره عنده، غير غائبه، لوجوب كون العلّه موجوده مع المعلول، فان حصول المعلول للعلّه أشد من حصول الصّوره لنا، كما صرّح به المحقّق الطوسى فى شرح الاشارات فقد تحقّق بما ذكرناه علمه بذاته و بما سواه.

و لنعم ما قال المحقّق الشّيرازى فى الأسفار: كيف يسوغ عند ذى فطره عقليه أن يكون واهب كمال مّا و مفيضه قاصرا عن ذلك الكمال فيكون المستـوهب أشرف من الواهب، و المستفيد أكرم من المفيد، و حيث ثبت استناد جميع الممكنات إلى ذاته تعالى التى هى وجوب صـرف، و فعليّه محضه، و من جمله ما يستند إليه هى الذّوات العالمه، و الصّور العلميّه، و المفيض لكل شىء أو فى بكلّ كمال لئلا يقصر معطى الكمال عنه، فكان الواجب عالما، و علمه غير زايد على ذاته.

الثالث

فى كيفيّه علمه سبحانه بالأشياء قبل تكوينها و ايجادها

، و هذا المقام ممّا زلت فيه أقدام العلماء، و تحيّرت فيه أفهام الحكماء، و لنهايه غموضه و صعوبته اختلفوا فيه على أقوال شتّى، و غايه اشكاله و دقّته تفرقوا فيه أيدى سبا و أيادى سبا.

فمنهم من نفاه رأسا كالاشراقيين تبعا لمعلمهم أفلاطن على ما حكى(۱) عنهم حيث ذهبوا إلى أنّ علمه بالأشياء مع الأشياء، و أنّ إضـافه علمه هى بعينهـا إضافه فاعليّته، و أنّ معلوميّه الشّـىء ليس إلّا حضور ذاته الموجوده عنـد العالم، و قبل الوجود لا حضور، فلا علم.

ص:۳۶۴

۱- (۱) الحاكى الصدر الشيرازى فى شرح الكافى منه

و منهـم من ذهب إلى إثبـاته و أنّ علمه بالأشـياء متقـدّم عليهـا، و هم المشّـاؤون تبعـا لمعلمهم أرسـطاطاليس، قـالوا: إنّ عـالميّته بالأشـياء بتقرّر صورهـا العقليه، و ارتسـام رسومهـا الـادراكيه فى ذاته تعـالى، و اعتـذروا عن ذلك بأنّ تلك الصّوره و إن كانت اعراضـا قـائمه بـذاته: إلاّ أنّهـا ليست بصـفاته، و ذاته لا ينفعـل عنها، و لا يسـتكمل بها، لأنّها بعـد الـذّات و هى من قبيل اللوازم المتأخّره و الآثار، لا من قبيل الصّفات و الاحوال، و أيضا لا تخل كثرتها بوحده الذّات، لأنّها كثره على ترتيب السّببيّه و المسبّبيه، و كترتيب الواحـد و الاثنين و الثّلاثه و ما بعدها، فلا تنثلم بها وحده الذّات، كما لا تنثلم وحده الواحد بكونه مبدءا للأعداد الغير المتناهيه إذ التّرتيب يجمع الكثره فى وحده.

توضـيحه مـا ذكره الصّـدر الشّـيرازى فى شـرح الهـدايه، حيث قال: و اعلم أنّ المصـنّف اختار فى علم الواجب بالأشـياء الكليه و الجزئيه، مذهب الحكماء القائلين بارتسام صور الموجودات فى ذاته تعالى، كالكسيمائيس الملطى و أرسطا طاليس، و هو الظاهر من كلام الشّيخين أبى نصر و أبى على و تلميذه بهمنيار، و بالجمله جمهور أتباع المعلّم الأوّل من المشاءين.

و تقريره على مـا يسـتفاد من كتبهم هـو، أنّ الصّوره العقليّه قـد تؤخـذ عن الصّوره الموجوده كمـا يسـتفاد من السّـماء بالرّصـد و الحس صورتهـا المعقوله، و قـد لا يسـتفاد الصّوره المعقوله من الموجود، بـل ربّما يكون الأمر بالعكس من ذلك، كصوره بيت أبدعها البنّاء أوّلا فى ذهنه، ثم تصير تلك الصّوره العقوله علّه محرّكه لأعضائه إلى أن يوجدها فى الخارج، فليست تلك الصّوره وجدت فعقلت بل عقلت فوجدت.

و لمّـا كـانت نسـبه جميع الأشـياء الممكنه إلى اللّه تعـالى نسـبه المصـنوع إلى النّفس الصّانعه لو كانت تامّه الفاعليّه، فقياس عقل واجب الوجود للأشياء هو قياس افكار للعلوم التى نستنبطها ثم نوجدها فى الخارج، من حيث إنّ المعقول منها سبب للموجود

و الفرق بين الأمرين أنّنا لكوننا ناقصين فى الفاعليّه، نحتاج فى أفاعيلنا الاختياريّه إلى انبعاث شوق، و استخدام قوّه محرّكه، و استعمال آله تحريكيّه من العضلات و الرّباطات و غيرها، ثم إلى انقياد ماده لقبول تلك الصّوره، و الأول تعالى لكونه تامّ الفاعليّه لا يحتاج فى فاعليّته إلى أمر خارج عن ذاته بل إنّما أمره إذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون، فانه يعقل ذاته و ما يوجب ذاته، و يعلم من ذاته كيفيّه الخيريّه فى الكلّ فيتبع صور الموجودات الخارجه الصّور المعقوله عنده على نحو النّظام المعقول عنده و على حذائه، فالعالم الكنائى بازاء العالم الرّبوبى، و العالم الرّبوبى عظيم جدّا.

و أيضا لو كان البارى يعقل الأشياء من الأشياء، لكانت وجوداتها متقدّمه على عاقليته لها، فلا يكون واجب الوجود، و قد سبق أنّه واجب الوجود من جميع الوجوه، و يكون فى ذاته و قوامه أن يقبل ماهيات الأشياء، و كان فيه عدمها باعتبار ذاته، فيكون فى ذاته جهه إمكانيه، و لكان لغيره مدخل فى تتميم ذاته، و هو محال، فيجب أن يكون من ذاته ما هو الأكمل، لا من غيره، فقد بقى أن يكون علمه بالممكنات حاصلا له تعالى قبل وجودها، لا من وجودها، هذا حاصل كلام المشّائين فى علم اللّه بما سواه انتهى كلامه.

أقول: هذا القول لمّا كان فاسدا جدا شنع عليه المتأخرون و منهم المحقّق الطوسى فى شرح الاشارات حيث قال فى محكى كلامه: لا شك فى أنّ القول بتقرير لوازم الأوّل فى ذاته تعالى، قول بكون الشّىء الواحد فاعلا و قابلا، و قول بكون الأوّل موصوفا بصفات غير إضافيه و لا سببيّه، و قول بكونه محلا لمعلولاته الممكنه المتكثره، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا اه.

و قيل فى المقام أقوال اخر يرتقى إلى ستّه، و لكنّها كلها غير خاليه عن الفساد، و النّقض و الايراد، و من أراد الاطلاع عليها فليراجع إلى كتاب المبدأ و المعاد، و السّفر الالهى من الاسفار للصّدر الشيرازى، و باضافه ما اختاره هناك إليها يرتقى الأقوال إلى سبعه هذا.

و الـذی ینبغی أن یصـار إلیه هو أن یقـال: لمّـا ثبت کون الواجب عالمـا بـذاته، لزم کونه عالما بجمیع الموجودات، فانّ ذاته عله موجبه لجمیع ما عداه، و مبدء لفیضان کلّ إدراک حسیّا کان أو عقلیّا، و منشأ لکل ظهور، ذهنیّا کان أو عینیّا، إمّا بدون واسطه، أو بواسـطه هی منه، و العلم التّـام بـالعله الموجبه یسـتلزم العلم التّـام بمعلولهـا، لأـنّ المعلول من لوازم ذات العله التّـامه، فیلزم من تعقلها بکنهه، أو بالوجه الـذی ینشأ منه المعلول: تعقله، فلزم کونه عالما بجمیع المعلومات، و أما معرفه کنه هـذا الحضور و العلم فلا سبیل لنا إلیه کما لا سبیل لنا إلی إدراک ذاته.

و لنعم ما قال المـدقق السّابق فی کتاب المبدأ، حیث قال: و أمّا کیفیّه علمه بالأشـیاء بحیث لا یلزم منه الاتّحاد، و لا کونه فاعلا و قابلاـ و لاـ کثره فی ذاته بوجه غیر ذلـک، تعـالی عنه علوّا کبیرا، فـاعلم أنّهـا من أغمض المسائـل الحکمیّه، قل من یهتـدی إلیه سبیلا، و لم یزل قدمه فیها، حتّی الشّـیخ الرّئیس(۱) أبی علی بن سـینا، مع براعته و ذکائه الذی لم یعدل به ذکاء، و الشّیخ الالهی صـاحب الاشـراق مع صـفاء ذهنه و کثره ارتیاضه بالحکمه، و مرتبه کشـفه، و غیرهما من الفایقین فی العلم، و إذا کان هـذا حال أمثالهم فکیف من دونهم من اسراء عالم الحواس، مع غشّ الطبیعه و مخالطتها.

و لعمری إن إصـابه مثـل هــذا الأـمر الجلیـل علی الـوجه الـذی یوافـق الاـصول الحکمیّـه، و یطـابق القواعـد الـدّینیّه، متـبرّءا عن المناقشات، و منزّها عن المؤاخذات، فی أعلی طبقات القوی الفکریّه البشریّه، و هو بالحقیقه تمام الحکمه الحقّه الالهیه انتهی.

أقول: و لصـعوبه ذلـک لم یـأتوا علیهـم السـلام فی الجواب عن هـذه المسأله فی الأحادیث السّالفه و غیرها مع کثرتها، إلّا بکلام مجمل من غیر تفصیل، لما رأوا قصور الأفهام و المدارک عن درکها(۲) تفصیلا، فسبحان من عجز عن إدراک ذاته الأفهام

۱- (۱) حیث ذهب الی الصور المرتسمه منه

۲- (۲) ای درک کیفیه العلم منه

و تحيّر فی بلوغ صفاته عقول الأنام.

الترجمه

ایجاد کرد مخلوقات را ایجاد کردنی، بـدون مادّه یا بدون سبق مثال از غیر او یا از خود او، و بیافرید آنها را آفریدنی نه بجهت علت و غرضی از قبیل استیناس و رفع استیحاش، در حالتی که آن آفریدن بی فکری بود که جولان داده باشد آن را، یا مصروف بدارد آن فکر را به مخلوقات، و بدون تجربه که فایده گرفته باشد از آن، و بدون حرکت ذهنیّه و بدنیّه که احداث نموده باشد آن را، و بی تردّد نفسی که مضطرب بوده باشد در آن، گردانید اشیاء را از برای وقت های آنها، و اصلاح کرد در میان مختلفات آنها، و مطبوع نمود طبایع أشیاء را در اشیاء، و لازم غیر منفک گردانید آن طبایع را به اشخاص خود، عالم بود به اشیاء پیش از آفریدن آنها، و احاطه کننده بود به اطراف آن ها و نهایات آن ها، و دانا بود بنفوس آنها و جوانب آنها.

الفصل الثامن

اشاره

ثمّ أنشأ سبحانه فتق الأجواء، و شقّ الأرجاء، و سکائک الهواء، فأجری فیها ماء متلاطما تیّاره، متراکما زخّاره، حمله علی متن الرّیح العاصفه، و الزّعزع القاصفه، فأمرها بردّه، و سلّطها علی شدّه، و قرنها إلی حدّه، الهواء من تحتها فتیق، و الماء من فوقها دقیق، ثمّ أنشأ سبحانه ریحا أعقم مهبّها، و أدام مربّها، و أعصف مجریها، و أبعد منشأها، أمرها بتصفیق الماء الزّخار، و إثاره موج البحار، فمخضته مخض السّقاء، و عصفت به عصفها بالفضاء، تردّ أوّله علی آخره، و ساجیه علی مائره، حتّی عبّ عبابه، و رمی بالزّبد رکامه،

فرفعه فی هواء منفتق، و جوّ منفهق، فسوّی منه سبع سموات، جعل سفلاهنّ موجا مکفوفا، و علیاهنّ سقفا محفوظا، و سمکا مرفوعا، بغیر عمد یدعمها، و لا دسار ینتظمها، ثمّ زیّنها بزینه الکواکب، و ضیاء الثّواقب، و أجری فیها سراجا مستطیرا، و قمرا منیرا، فی فلک دائر، و سقف سائر، و رقیم مآثر.

اللغه

(الفتق) الشّق و الفصل (و الاجواء) جمع جوّ و هو ما بین السّماء و الأرض، و قیل الفضاء الواسع (و الارجاء) جمع رجا بالقصر و هی النّاحیه (و السکائک) جمع سکاکه مثل ذوابه و ذوائب، و هی الهواء الملاقی عنان السّماء کالسّکاک تقول: لا أفعل ذلک و لو نزوت فی السّکاکه، قیل: و فی لسان الحکمه عباره عن الطبقه السّابعه من الهواء، و ربّما فسّرت بالهواء المطلق، و یحتاج حینئذ إلی التّأویل لئلاّ یلزم إضافه الشّیء إلی نفسه.

و اصل (اللّطم) الضّرب علی الوجه بباطن الرّاحه، و تلاطم الأمواج:

ضرب بعضها بعضا کأنّه یلطمه (و التیّار) الموج و قیل: شدّه الجریان، و هو فیعال، أصله تیوار، فاجتمعت الواو و الیاء فادغم بعد القلب، و بعضهم جعله من تیر، فهو فعال، و الرّمل (المتراکم) الذی بعضه فوق بعض (و الزّخار) مبالغه فی الزاخر یوصف به البحر یقال: بحر زاخر أی طام ممتلی (و المتن) الظهر (و العاصفه) الشّدیده الهبوب و ریح (زعزع) و زعزعان و زعزاع إذا کانت تزعزع الاشیاء و تحرّکها بشدّه.

(و القاصفه) من القصف، یقال: قصف الرّعد و غیره قصیفا، إذا اشتدّ صوته (و سلّطه) علی الشّیء تسلیطا مکّنته، فتسلط أی تحکم و تمکن (و الدّفیق)

المندفق (أعقم مهبّها) أى جعل هبوبها عقيما، و الرّيح العقيم خلاف اللاّقح و هى التى لا تثير سحابا، و لا تلقح شجرا (و المهبّ) مصدر بمعنى الهبوب، او اسم مكان و (أدام مربّها) أى جعل ملازمتها دائمه، و هو من الأرباب يقال: أربّ بالمكان إذا لزم و أقام به و (أعصف مجريها) أى جريانها، أو اسند إلى المحلّ توسّعا.

(و التّصفيق) من صفقه إذا قلبه أو بمعنى الضّرب الذى له صوت، أو من صفق الشّراب إذا حوله ممزوجا من إناء إلى آخر ليصفوا و (الاثاره) من الثوران و هو الهيجان و (المخض) التّحريك، يقال: مخضت اللّبن إذا حركته لاستخراج ما فيه من الزّبد و (السّقاء) مثل كساء ما يوضع فيه الماء و اللّبن و نحوهما من جلد الغنم و نحوه ليخرج زبده، و هو قريب من القربه و البحر (السّاجى) السّاكن.

و (مار) الشّيء مورا من باب قال، تحرّك بسرعه و (المآثر) المتحرّك و (عب) الماء ارتفع و (عباب) كغراب معظم الماء و كثرته و طغيانه (و الرّكام) بالضمّ المتراكم و (الجوّ المنفهق) المفتوح الواسع و (المكفوف) الممنوع من السّقوط و السّيلان و (سقف) البيت عرشه و (السّمك) البناء، قال سبحانه: رفع سمكها، أى بنائها.

و (العمد) بفتحتين جمع عماد و هو ما يسند به (و دعم) الشّيء دعما من باب علم إذا مال فأقامه، و منه الدّعامه بالكسر، و ما يستند به الحائط إذا مال يمنعه من السّقوط و (الدسار) ككتاب المسمار و الحبل الذى يشدّ به الأخشاب و يرتّب و (الثواقب) جمع الثاقب، قال سبحانه: النّجم الثاقب، و سيأتى تفسيرها و اختلاف الأقوال فيها.

و (المستطير) المنتشر يقال: استطار الفجر إذا انتشر ضوئه و (قمرا منيرا) من أنار الشّيء إذا أضاء، و قيل: إن النّور أقوى من الضياء، لقوله سبحانه:

«اَللّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ » و ربّما يفرق بأن النّور الذاتى يسمّى ضياء، و ما بالعرض يسمّى نورا اخذا من قوله سبحانه:

«هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً » (و الرّقيم المائر)هو اللوح المتحرك، كنى به عن الفلك لأنّه مسطّح كاللوح، و فى المجمع: و الرّقيم من أسماء الفلك، سمّى به لرقمه بالكواكب، كالثّوب المنقوش.

الاعراب

الأصل فى كلمه ثمّ العاطفه أن تكون مفيده للتّشريك و التّرتيب و المهله، و لا يمكن كون ثم فى قوله عليه السلام: ثم أنشأ سبحانه فتق الاجواء، على وفق ذلك الأصل، من حيث استلزامها حينئذ خلق الفضاء و السّماوات بعد خلق كلّ شىء مع التّراخى، كما هو ظاهر، فلا بدّ إمّا من جعلها بمعنى الواو، على حدّ قوله سبحانه:

«وَ إِنِّی لَغَفّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدی » أو من المصير إلى ما ذهب إليه الفرّاء و بعض النّحويين، من تخلّف المهله و التّرتيب عنها أحيانا، مستدلاّ بقول العرف: أعجبنى ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت امس أعجب، حيث إنّه لا تراخى بين المعطوف و المعطوف عليه، كما لا ترتيب بينهما، و بقوله تعالى:

«اَلَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها » و قوله سبحانه: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِینٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَهً فِی قَرارٍ مَکِینٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً » حيث لا ترتيب فى الايه الاولى، و لا تراخى فى الثّانيه.

ص:۳۷۱

و أجاب الشّارح المعتزلى بأن قوله: ثم هو تعقيب و تراخ، لا فى مخلوقات البارى سبحانه بل فى كلامه عليه السلام، كأنّه يقول: ثم أقول الان بعد قولى المتقدّم:

إنّه تعالى أنشأ فتق الأجواء انتهى.

و أنت خبير بما فيه، ضروره أنّه لا تراخى بين الاخبارين، و الأولى أن يعتذر بذلك عن اشكال افادتها التّرتيب بأن يقول: إنّ ثم فى كلامه لترتيب الاخبار، لا ـ لترتيب الحكم، كما اعتذر به جماعه عن الايه الاولى، و استدلوا عليه بالمثال السّابق، و قالوا: إنّ معناه ثم اخبرك بأن ما صنعت أمس أعجب.

و إضافه الفتق و الشّق و السّكائك إلى تالياتها، من قبيل الاضافه بمعنى اللاّم، و يحتمل كون إضافه الأوّلين من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف، أى الأجواء الفاتقه بين السّماء و الارض، و الأرجاء الفاصله بينهما، و هو الأقرب معنى، لكن الأوّل أنسب بالقواعد الأدبيّه، كما هو ظاهر.

و قوله عليه السلام: متلاطما و متراكما، صفتان لماء، كما أنّ جمله حمله كذلك أو أنّها استينافيّه بيانيه، و إلى، فى قوله: قرنها الى حدّه، بمعنى اللاّم كما فى قولهم و الأمر إليك.

و قوله عليه السلام: فى فلك دائر، بدل من قوله عليه السلام: فيها، أو حال عن المنصوبين أو ظرف لغو متعلق بقوله منيرا.

المعنى

اشاره

لما أشار عليه السلام إلى كيفيّه ايجاده سبحانه الخلق فى الفصل السّابق إجمالا، أشار إلى كيفيّه الخلقه تفصيلا، فقال عليه السلام:

(ثم أنشأ سبحانه فتق الاجواء، و شق الارجاء، و سكائك الهواء) هذه الجملات الثلاث متّحده المفاد، و جمع الاجواء و الارجاء و السّكائك باعتبار تعدد طبقات الهواء، و قيل: إنّ المراد بالاجواء: هو الفضاء الظاهر على أطراف الأرض، و بالأرجاء: الفضاء المتّصل بأطراف الأرض الذى أدنى من الأوّل، و بالسّكائك الفضاء المرتفع عن الأرض، و كيف كان ففيها دلاله على كون الفضاء مخلوقا، و أمرا

موجودا، لأنّ المخلوق لا يكون عدما محضا.

قال الشّارح المعتزلى: و ذلك ليس ببعيد، فقد ذهب إليه قوم من أهل النّظر، و جعلوه جسما لطيفا خارجا عن مشابهه هذه الأجسام، و منهم من جعله مجردا هذا.

و قال العلاّمه المجلسى فى البحار: المراد بفتق الأجواء ايجاد الأجسام فى الأمكنه الخاليه، بناء على وجود المكان بمعنى البعد، و جواز الخلاء، أو المراد بالجوّ البعد الموهوم، أو أحد العناصر، بناء على تقدّم خلق الهواء، و قوله عليه السلام:

و شقّ الأرجاء كالتّفسير لفتق الأجواء، أو المراد بالأرجاء الافضيه و الأمكنه، و بالأجواء عنصر الهواء، و قوله عليه السلام: و سكائك الهواء بالنّصب كما فى كثير من النّسخ، معطوف على فتق الأجواء، أى أنشأ سبحانه سكائك الهواء، و الجرّ كما فى بعض النّسخ أظهر، عطفا على الأجواء، أى أنشأ فتق سكائك الهواء، انتهى كلامه رفع مقامه.

و فى شرح ابن ميثم فان قلت: إنّ الأجواء و الأرجاء و السكائك امور عدميّه، فكيف يصحّ نسبتها إلى الانشاء عن القدره؟ قلت إن هذه الأشياء عباره عن الخلاء و الأحياز، و الخلاف فى أنّ الخلاء و الحيّز و المكان هل هى امور وجوديّه أو عدميّه مشهور، فان كانت وجوديّه كانت نسبتها إلى القدره ظاهره، و يكون معنى فتقها و شقّها شق العدم عنها، و إن كانت عدميّه كان معنى فتقها و شقّها و نسبتها إلى القدره: تقديرها، و جعلها أحيازا للماء، و مقرّا، لأنّه لما كان تمييزها عن مطلق الهواء و الخلاء بايجاد اللّه فيها الماء، صار تعيّنها بسبب قدرته، فتصحّ نسبتها إلى إنشائه، فكانه سبحانه شقّها و فتقها بحصول الجسم فيها و هذا قريب ممّا ذكره المجلسى أوّلا.

و الحاصل أنّه سبحانه أنشأ أحيازا و أمكنه خاليه (فأجرى فيها ماء متلاطما تيّاره) أى موجه و لجّته (متراكما زخاره) أى طمومه و امتلائه، و لمّا خلق سبحانه الماء (حمله على متن الرّيح العاصفه) الشديده العصف و الهبوب (و الزّعزع

القاصفه) الشّديده الصّوت، فاستقلّ الماء عليها و ثبت، و صارت مكانا له، و المراد بهذه الرّيح إمّا المتحرّك من الهواء الذى ذكره عليه السلام أوّلا على ما هو المشهور، أو غيره:

كما يستفاد من روايه الاحتجاج، عن هشام بن الحكم، عن الصّادق عليه السلام فى جواب الزّنديق، قال عليه السلام: و الرّيح على الهواء، و الهواء تمسكه القدره، و على هذا فيمكن أن تكون الرّيح مقدّمه فى الخلقه على الهواء، أو متأخّره عنه، أو مقارنه له.

ثم لمّا كان الماء المحمول على الرّيح جاريا فى الهواء على مقتضى طبعه (أمرها) سبحانه (بردّه، و سلطها على شدّه، و قرنها إلى حدّه) أى أمر الرّيح أن تحفظ الماء و تردّه، بالمنع عن الجرى الذى سبقت الاشاره إليه فى قوله عليه السلام: فأجرى فيها ماء اه، فكان قبل الرد قد خلى و طبعه، ثم أمر الرّيح بردّه، و قوّاها على ضبطه، كالشّىء المشدود، و جعلها مقرونه لحدّه، أى محيطه بنهايته،و عن الكيدرى، قوله فأمرها،مجاز، لأن الحكيم لا يأمر الجماد.

و فى البحار و لعلّ المراد بالأمر هنا، الأمر التكوينى، كما فى قوله: «كُنْ فَيَكُونُ »، و قوله «كُونُوا قِرَدَةً ».

ثم أشار عليه السلام إلى كمال قدرته سبحانه بقوله:(الهواء من تحتها فتيق) أى مفتوح منبسط من تحت الرّيح الحامله للماء (و الماء من فوقها دفيق) أى مصبوب مندفق.

قال المجلسى: و الغرض أنّه سبحانه بقدرته ضبط الماء المصبوب بالرّيح الحامله له، كما ضبط الرّيح بالهواء المنبسط، و هو موضع العجب(ثم أنشأ سبحانه)فوق ذلك الماء(ريحا)اخرى(أعقم مهبّها)أى جعل هبوبها عقيما، و فى كثير من النّسخ اعتقم مهبها، بالتاء، فاللّازم حينئذ رفع مهبها، للزوم الفعل فالمعنى حينئذ صار مهبها عقيما لا يلقح، من العقيم الذى لا يولد له ولد، أو صار مهبّها

ضيّقا، لأنّ الاعتقام هو أن تحفر البئر، فاذا قربت من الماء احتفرت بئرا صغيرا بقدر ما تجد طعم الماء، فان كان عذبا حفرت بقيتها، فاستعير هنا من حيث ضيق المهب كما يحتفر البئر الصّغير.

و أما ما قيل(۱) من أنّ معنى اعتقم مهبّها: جعل مهبّها عقيما، ففاسد، لأنّه إنّما يصحّ لو كان اعتقم متعديا (و أدام مربّها) أى ملازمتها لتحريك الماء، و عن بعض النّسخ مدبها بالدّال، أى حركتها.(و أعصف مجريها)أى جريانها أو اسند إلى المحلّ مجازا، من قبيل سال الميزاب(و أبعد منشأها) أى جعل مبدئها بعيدا لا يعرف، ثم سلّطها على ذلك الماء.

(فامرها بتصفيق الماء الزّخار) أى تحويله و قلبه و ضرب بعضه ببعض بشدّه (و إثاره موج البحار) و تهييجه(فمخضته)مثل(مخض السّقاء)الذى يمخض فيه اللبن ليخرج ما فيه من الزّبد و التّشبيه للاشاره إلى شدّه التّحريك (و عصفت به) أى بهذا الماء العظيم مثل (عصفها بالفضاء) أى عصفا شديدا، لأنّ العصف بالفضاء يكون أشدّ من حيث عدم المانع (تردّ أوّله على آخره و ساجيه على ماثره) أى ساكنه على متحركه (حتّى عب عبابه) أى ارتفع معظمه (و رمى بالزّبد ركامه) أى متراكمه و ما اجتمع منه بعضه فوق بعض.

(فرفعه فى هواء منفتق) أى رفع اللّه ذلك الزّبد فى هواء مفتوق مفتوح (و جوّ منفهق) أى متّسع و منفتح (فسوّى منه سبع سموات) أى خلقهنّ من الزّبد، و عدلهن مصونه من العوج و التّهافت، و السّبع لا ينافى التسع التى أثبتوها أصحاب الارصاد، إذ الثّامن و التّاسع مسميان فى لسان الشّرع بالعرش و الكرسى، و سيأتى تحقيق الكلام فيها (جعل سفلاهنّ موجا مكفوفا) أى موجا ممنوعا من السّيلان إمّا بامساكه بقدرته أو بأن خلق حوله و تحته جسما جامدا يمنعه عن السّيلان و الانتشار، أو بأن أجمدها بعد ما كانت سيّاله.

ص:۳۷۵

۱- (۱) الشارح المعتزلی منه

و كون السماء السّفليموجاإما بعنوان الحقيقه، حسبما اختاره قوم، مستدلا بمشاهده حركه الكواكب المتحيّره، و كونها مرتعده مضطربه فى مرئى العين.

قالوا فى محكى كلامهم فى شرح المعتزلى إنّ المتحيّره متحرّكه فى أفلاكها و نحن نشاهدها بالحسّ البصرى و بيننا و بينها أجرام الأفلاك الشّفافه، و نشاهدها مرتعده حسب ارتعاد الجسم السّاير فى الماء، و ما ذاك لنا إلّا لأنّ سماء الدّنيا ماء متموّج، فارتعاد الكواكب المشاهده حسّا إنّما هو بحسب ارتعاد أجزاء الفلك الأدنى.

ثم قالوا فأمّا الكواكب الثّابته فانّما لم نشاهدها كذلك، لأنّها ليست بمتحرّكه، و القمر و إن كان فى الدّنيا، إلّا أنّ فلك تدويره من جنس الأجرام الفوقانيّه، و ليس بماء متموّج كالفلك الممثّل التّحتانى، و كذلك القول فى الشّمس.

أقول: و ما ذكروه فى الشّمس و القمر غير خال عن الاشكال و الفساد، كما هو واضح فافهم.

و إما بعنوان التّشبيه و هو الأظهر، قال الكيدرى: شبّه السّماء الدنيا بالموج لصفائها و ارتفاعها، أو اراد أنها كانت فى الأوّل موجا ثم عقدها، و قال الشّارح البحرانى و استعار لفظ الموجللسّماء، لما بينهما من المشابهه فى العلوّ و الارتفاع، و ما يتوهّم من اللّون،و يأتى فيه وجه آخر من العلامه المجلسى طاب ثراه (و علياهنّ سقفا محفوظا) عن النقض و الهدم و السّقوط و الخرق إلّا بأمره.

قال البحرانى: أى من الشّياطين، ثم نقل عن ابن عبّاس كيفيّه حجب الشّياطين عن السّماوات، و أنّهم كانوا يدخلونها، و يتخبرون أخبارها إلى زمن عيسى عليه السلام، فلمّا ولد منعوا من ثلاث سماوات، فلمّا ولد محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم منعوا من جميعها، إلى آخر ما روى.

و قال المحدث العلّامه المجلسى طاب ثراه بعد أن حكى عن أكثر الشّارحين

كون الحفظ بالنّسبه إلى الشّياطين ما لفظه: و هو لا يناسب العليا، بل السّفلى، فيناسب أن يكون المراد بقوله تعالى:

«وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً » السماء العليا انتهى أقول: و أنت خبير بما فيه، لأن محفوظيّه السّفلى إنّما هو بعد ولاده النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم كما دل عليه روايه ابن عبّاس و تظافرت به أخبار أهل البيت عليهم السّلام، و أمّا السّماء العليا فلما لم يختص محفوظيّتها بوقت دون وقت، بل كانت الشّياطين ممنوعين منها قبل ولادته صلّى اللّه عليه و آله و سلم أيضا حسبما يستفاد من الأخبار، فهى أولى و أنسب بأن تتّصف بالحفظ.

و بما ذكرنا ظهر ما فى كلام البحرانى السّابق أيضا، حيث إنّ سوق كلامه يفيد أن ذكره لروايه ابن عبّاس للاستشهاد به على مدّعاه من كون الحفظ فى كلامه عليه السلام بالنّسبه إلى الشّياطين، مع أنّها غير وافيه به، إذ حاصل الرّوايه أنّ حفظ السّماوات إنّما حصل بعد الولاده، و هذا مما لا نفع فيه، و إنما المثمر إقامه الدّليل على تخصيصه عليه السلام العليا بخصوصها بالحفظ كما عرفت، فافهم جيّدا هذا.

و قال المجلسى: يخطر بالبال وجه آخر و هو أن يكون المراد أنه تعالى جعل الجهه السّفلى من كلّ من السّماوات موّاجه متحرّكه واقعا أو فى النّظر، و الجهه العليا منها سقفا محفوظا تستقرّ عليه الملائكه، و لا يمكن الشّياطين، خرقها، فيكون ضمير زينها و ساير الضّماير راجعه إلى المجموع، فيناسب الايه المتقدّمه و قوله سبحانه:

«وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ » و قد يمرّ بالخاطر وجه آخر، و هو أنّه عليه السلام شبّه السّماء الدّنيا بالموج المكفوف،لكون الحركه الخاصّه للقمر أسرع من جميع الكواكب، فكأنّه دائما فى الموج، و مع ذلك لا تسقط،و وصف العليا بالمحفوظيّه، لأنّه أبطأها بالحركه

الخاصّه، فكانّها محفوظه ثابته، و على الطريقه السّابقه يمكن أن يكون المراد بالسّفلى من كلّ منها خوارج مراكزها و تداويرها، و بالعليا منها ممثلاتها، فالاول موّاجه لسرعه حركتها، و الثّوانى محفوظه لبطوئها، لكن هذان الوجهان بعيدان عن لسان أهل الشّرع و مقاصد أهله انتهى كلامه رفع مقامه.

(و سمكا مرفوعا) أى سقفا أو بناء مرفوعا و يجىء بمعنى الرفع قال الشّاعر:

إنّ الذى سمك السماء بنى لنا أى رفعه، و هو غير مناسب للمقام، و الأنسب ما قلناه، و هو أحد معانيه كما فى القاموس و غيره، و الضّميران المنصوبان فى قوله عليه السلام:(بغير عمد يدعمها، و لا دسار ينتظمها) راجعان إلى العليا بملاحظه القرب، أو الى السّفلى بقرينه الضّمير الاتى فى قوله: ثم زيّنها، الرّاجع إليها لما سيأتى، أو إلى السّماوات، و هو الأظهر ليكون أوفق بقوله سبحانه:

«اَللّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها » و اختلف المفسّرون فى أنّه هل هناك عمد غير مرئى أولا عمد أصلا، فعن ابن عبّاس و الحسن و قتاده و الجبائى و أبى مسلم الثّانى، و أن المراد رفعها بغير عمد و أنتم ترونها كذلك، قال ابن عبّاس: يعنى ليس من دونها دعامه يدعمها، و لا فوقها علاقه تمسكها، قال الطبرسى و هو الأصحّ، و عن مجاهد و عزى إلى ابن عبّاس أيضا الأوّل: و أن ترونها من نعت العمد بغير عمد مرئيه.

أقول: و يشهد به ما عن القمّى و العياشى عن الرضا عليه السلام، قال فثم عمد و لكن لا ترونها.

قال الفخر الرّازى: إنّ العماد ما يعتمد عليه، و قد دللنا على أنّ هذه الأجسام إنّما بقيت واقفه فى الجوّ العالى بقدره اللّه فحينئذ يكون عمدها هو قدره اللّه، فصحّ أن يقال: رفع السّماوات بغير عمد ترونها، أى لها عمد فى الحقيقه إلاّ أن تلك العمد هى إمساك اللّه و حفظه و تدبيره، و إبقائه إيّاها فى الجوّ العالى و أنتم لا ترون

ذلک التّدبیر، و لا تعرفون کیفیّه ذلک الامساک انتهی (ثم زیّنها بزینه الکواکب) أی السّماء السّفلی لیکون أوفق بقوله سبحانه:

«إِنّا زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا بِزِینَهٍ الْکَواکِبِ » و یحتمل رجوعه إلی السّماوات کما هو الأظهر، و تزیین البعض تزیین الجمیع.

قال فی الکشاف فی تفسیر الآیه: الدّنیا القربی منکم، و الزینه مصدر کالنّسبه أو اسم لما یزان به الشّیء کاللیقه لما تلاق به الدّواه، و یحتملهما قوله: بزینه الکواکب، فان أردت المصدر فعلی إضافته إلی الفاعل، أی بان زانتها الکواکب(۱) و أصله بزینه الکواکب، أو علی إضافته إلی المفعول، أی بأن زان اللّه الکواکب و حسّنها، لأنّها إنّما زیّنت السّماء بحسنها فی أنفسها، و أصله بزینه الکواکب و إن أردت الاسم فللاضافه وجهان أن تقع الکواکب بیانا للزینه(۲) ، لأنّ الزینه مبهمه فی الکواکب و غیرها ممّا یزان به، و أن یراد به ما زینت به الکواکب انتهی و کون الکواکب زینه إمّا لضوئها کما عن ابن عبّاس، أو للأشکال المختلفه الحاصله کالشکل الثّریا و بنات النّعش و الجوزاء و غیر ذلک، أو لاختلاف أوضاعها بحرکتها، أو لرؤیه النّاس إیّاها مضیئه فی اللیله الظلماء، و یوضحه قوله تعالی: بمصابیح، فی الموضع الآخر، و إمّا محال الکواکب فستطلع علیه إن شاء اللّه (و ضیاء الثّواقب) المراد بها إمّا الکواکب فیکون کالتّفسیر لزینه الکواکب و الکواکب ثواقب أی مضیئه کأنّها تثقب الظلمه بضوئها، أو الشّهب التی ترمی بها الشّیاطین، قال سبحانه: النّجم الثّاقب.

قیل: وصف بکونه ثاقبا لوجوه: أحدها أنّه یثقب الظلام بضوء ینفذ فیه.

و ثانیها أنّه یطلع من المشرق نافذا فی الهواء کالشّیء الذی یثقب الشّیء.

و ثالثها أنّه الذی یرمی به الشّیطان فیثقبه أی ینفذ فیه و یحرقه.

۱- (۱) و تکون الکواکب مزینه منه

۲- (۲) فیکون الاضافه بیانیه منه

و رابعها قال الفرّاء: هو النجم المرتفع على النّجوم و العرب تقول للطائر إذا لحق ببطن السماء ارتفاعا: فقد ثقب.

أقول: و هنا وجه خامس و هو أن وصفه به لكونه مضيئا كأنّه يثقب الأفلاك بضوئه.

و يشهد به ما عن الخصال عن الصّادق عليه السلام، أنّه قال لرجل من أهل اليمن:

ما زحل عندكم فى النّجوم؟ فقال اليمانى: نجم نحس، فقال عليه السلام: لا تقولن هذا، فانّه نجم أمير المؤمنين عليه السلام، و هو نجم الأوصياء، و هو النّجم الثّاقب الذى قال اللّه فى كتابه، فقال له اليمانى فما يعنى بالثاقب؟ قال عليه السلام: لأن مطلعه فى السّماء السّابعه، و أنّه ثقب بضوئه حتّى أضاء فى السّماء الدّنيا، فمن ثم سمّاه اللّه النّجم الثّاقب.

(فأجرى) و فى بعض النّسخ، و أجرى بالواو (فيها سراجا مستطيرا) أى منتشر الضوء (و قمرا منيرا) و المراد بالسّراج الشمس فانّها سراج لمحفل العالم، قال سبحانه فى سوره الفرقان:

«تَبارَكَ الَّذِى جَعَلَ فِى السَّماءِ بُرُوجاً وَ جَعَلَ فِيها سِراجاً وَ قَمَراً مُنِيراً » و فى سوره نوح «أَ لَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً » و تشبيه الشّمس بالسّراج من حيث إنّها تزيل ظلمه اللّيل عن وجه الأرض كما يزيلها السّراج عمّا حوله.

قيل: كان الميل عباره عن ظل الأرض، و كانت الشّمس سببا لزواله، فكان شبيها بالسّراج فى ارتفاع الظلمه به، و الضمير فى قوله: فيها، راجع الى السماوات كما هو الأظهر، أو إلى السّفلى كما عزّاه المجلسى طاب ثراه إلى الأكثر، و يحتاج حينئذ إلى نوع تأويل بالنّسبه إلى جريان الشّمس بناء على كونها فى

السّماء الرّابعه.

(فی فلک دائر) قال العلاّمه المجلسی (قد): الظرف إمّا بدل عن فیها، فیفید حرکه السّفلی أو العلیا أو الجمیع علی تقادیر ارجاع الضّمیر بالحرکه الیومیّه أو الخاصه أو الأعمّ، و إمّا فی موضع حال عن المنصوبین فیمکن أن یکون المراد بالفلک الدّائر: الأفلاک الجزئیّه (و سقف سائر و رقیم مائر) قال العلاّمه المجلسی: هاتان الفقرتان أیضا تدلاّن علی حرکه السّماء لکن لا تنافی حرکه الکواکب بنفسها أیضا هذا.

و ینبغی تذییل المقام بامور مهمه

الاول انّه لم یستفد من کلامه علیه السلام أن الصّادر الأوّل ما ذا؟

و قد اختلف فیه کلام العلماء کالأخبار.

فالحکماء یقولون: أوّل المخلوقات العقل الأوّل، ثمّ العقل الأوّل خلق العقل الثّانی و الفلک الأوّل و هکذا إلی أن انتهی إلی العقل العاشر، فهو خلق الفلک التّاسع و هیولی العناصر، و جماعه منهم یقولون: بأنّ تلک العقول وسایط لایجاده تعالی، و لا مؤثر فی الوجود إلاّ اللّه، و کلّ ذلک مخالف للآیات و الأخبار.

و أمّا غیرهم فقیل: أولها الماء، و یدل علیه روایه الرّوضه الآتیه عن أبی جعفر علیه السلام فی جواب الشّامی، و نقل عن تالیس الملطی و هو من مشاهیر الحکماء أنّه بعد أن وحّد الصّانع الأوّل للعالم و نزهه قال: لکنّه أبدع العنصر الذی فیه صور الموجودات و المعلومات کلها و سمّاه المبدع الأوّل، ثم نقل عنه إنّ ذلک العنصر هو الماء، قال: و منه أنواع الجواهر کلها من السّماء و الأرض و ما بینهما، و هو علّه کلّ مبدع، و علّه کلّ مرکب من العنصر الجسمانی، فذکر أنّ من جمود الماء تکوّنت الأرض، و من انحلاله تکوّن الهواء، و من صفوته تکوّنت النّار، و من الدّخان و الأبخره تکوّنت السّماء، قال البحرانی: و قیل إنّه اخذ ذلک من التّوراه، انتهی.

ص:۳۸۱

و قیل: أوّل المخلوقات الهواء، و روی عن علیّ بن ابراهیم فی تفسیره، قال المجلسی قده، و الظاهر أنّه أخذه من خبر، و لکنّه لا تکافؤ الأخبار الکثیره المسنده، و مع صحّته یمکن الجمع بحمل أوّلیّه الماء علی التّقدم الاضافی بالنّسبه إلی الأجسام المشاهده المحسوسه التی یدرکها جمیع الخلق، فاذا الهواء لیس منها، و لذا أنکر وجوده جماعه.

و قیل: أول المخلوقات النّار و فی بعض الأخبار انّ أوّل ما خلق اللّه النّور کما فی العیون و العلل فی خبر الشّامی عن الرّضا علیه السلام أنه سأل رجل من أهل الشّام أمیر المؤمنین علیه السلام عن مسائل، فکان فیما سأله ان سأله عن أوّل ما خلق اللّه قال علیه السلام: خلق النّور، الحدیث.

و فی بعضها نور النّبی صلی اللّه علیه و آله و سلم، و فی بعضها نوره مع أنوار الائمه علیهم السلام کما فی روایه جابر، قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: أوّل ما خلق اللّه نوری، ففتق منه نور علی علیه السلام ثم خلق العرش و اللوح و الشّمس و ضوء النّهار و نور الأبصار و العقل و المعرفه الخبر.

و فی بعض الأخبار العامیّه أوّل ما خلق اللّه روحی، و فی بعضها أیضا أوّل ما خلق اللّه العقل، و فی بعضها أوّل ما خلق اللّه القلم.

أقول: و یمکن الجمع بینها، بأن تکون أوّلیه الماء بالنّسبه إلی العناصر و الأفلاک، و أوّلیه القلم بالنّسبه إلی جنسه من الملائکه، و باوّلیّه نور النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و روحه الأولیّه الحقیقیّه، بل یمکن أن یقال: إنّ المراد بالعقل و النّور و القلم فی تلک الأخبار هو نوره سلام اللّه علیه.

قال بعض العارفین(۱) فی شرح الحدیث الأوّل من اصول الکافی و هو ما رواه عن أبی جعفر علیه السلام: قال: لمّا خلق اللّه العقل استنطقه ثم قال له: أقبل، فأقبل ثم قال له: أدبر، فأدبر الحدیث ما لفظه(۲).

۱- (۱) الصدر الشیرازی منه

۲- (۲) مقول قال منه

اعلموا أيّها الاخوان السّالكون إلى اللّه بقدم العرفان، أن هذا العقل أول المخلوقات و أقرب المجعولات إلى الحقّ الأوّل و أعظمها، و أتمّها و ثانى الموجودات فى الموجوديّه، و إن كان الأوّل تعالى لا ثانى له فى حقيقته، لأن وحدته ليست عدديّه من جنس الوحدات، و هو المراد فيما ورد فى الأحاديث عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم من قوله فى روايه: أوّل ما خلق اللّه العقل، و فى روايه أوّل ما خلق اللّه نورى، و فى روايه أوّل ما خلق اللّه روحى، و فى روايه أوّل ما خلق اللّه القلم، و فى روايه أوّل ما خلق اللّه ملكك كروبىّ، و هذه كلها أوصاف و نعوت لشىء واحد باعتبارات مختلفه، فبحسب كلّ صفه يسمى باسم آخر، فقد كثرت الأسماء و المسمّى واحد ذاتا و وجودا، إلى أن قال: و هذا الموجود حقيقته حقيقه الرّوح الأعظم المشار إليه بقوله تعالى:

«قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى » و قوله تعالى: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ » و إنّما سمّى بالقلم لأنّه واسطه الحقّ فى تصوير العلوم و الحقائق على الألواح النّفسانيه القضائيه و القدريّه، و لكونه وجودا خالصا عن ظلمه التّجسم و التحجّب، و عن ظلمات النّقايص و الاعدام يسمّى نورا، إذ النّور هو الوجود، و الظلمه هى العدم، و هو ظاهر لذاته مظهر لغيره. و لكونه أصل حياه النّفوس العلويه و السّفليّه يسمّى روحا و هو الحقيقه المحمديه عند أعاظم الصّوفيّه و محقّقيهم، لكونه كمال وجوده الذى منه يبتدء و إليه يعود انتهى كلامه ملخصا.

فقد تحقّق ممّا ذكره، و ما ذكرناه أنّ الصّادر الأوّل هو نور النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و قد استفاض به الأخبار عن النّبى و أهل البيت عليهم السّلام.

فمنها ما فى البحار عن الكافى باسناده عن محمّد بن سنان، قال كنت عند أبى جعفر الثّانى عليه السلام، فاجريت اختلاف الشّيعه، فقال يا محمّد إنّ اللّه تبارك و تعالى لم يزل متفرّدا بوحدانيّته، ثم خلق محمّدا و عليا و فاطمه فمكثوا ألف دهر، ثم خلق

جمیع الأشیاء و أشهدهم خلقها و أجری طاعتهم علیها و فوّض امورها إلیهم، فهم یحلّون ما یشاءون، و یحرّمون ما یشاءون، و لن یشاءوا إلّا أن یشاء اللّه تبارک و تعالی، ثمّ قال یا محمّد: هذه الدّیانه التی من تقدّمها مرق، و من تخلّف عنها محق، و من لزمها لحق، خذها إلیک یا محمّد.

و منها ما فی البحار أیضا عن مصباح الأنوار باسناده عن أنس عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، قال: إنّ اللّه خلقنی و خلق علیّا و فاطمه و الحسن و الحسین قبل أن یخلق آدم، حین لاسماء مبنیّه و لا أرض مدحیّه و لا ظلمه و لا نور و لا شمس و لا قمر و لا جنّه و لا نار، فقال العبّاس: فکیف کان بدو خلقکم یا رسول اللّه؟ فقال یا عمّ: لمّا أراد اللّه خلقنا تکلّم بکلمه خلق منها نورا، ثم تکلم بکلمه اخری فخلق منها روحا، ثم خلط النّور بالرّوح فخلقنی و خلق علیّا و فاطمه و الحسن و الحسین، فکنّا نسبّحه حین لا تسبیح، و نقدّسه حین لا تقدیس.

فلما أراد اللّه أن ینشأ خلقه فتق نوری فخلق منه العرش، فالعرش من نوری، و نوری من نور اللّه، و نوری أفضل من نور العرش.

ثم فتق نور أخی علیّ فخلق منه الملائکه، فالملائکه من نور علی، و نور علیّ من نور اللّه، و علی أفضل من الملائکه.

ثم فتق نور ابنتی فاطمه فخلق منه السّماوات و الأرض، فالسّماوات و الأرض من نور ابنتی فاطمه، و نور ابنتی فاطمه من نور اللّه، و ابنتی فاطمه أفضل من السّماوات و الأرض.

ثم فتق نور ولدی الحسن، و خلق منه الشّمس و القمر، فالشّمس و القمر من نور ولدی الحسن، و نور الحسن من نور اللّه، و الحسن أفضل من الشّمس و القمر.

ثم فتق نور ولدی الحسین، فخلق منه الجنّه و الحور العین، فالجنّه و الحور العین من نور ولدی الحسین، و نور ولدی الحسین من نور اللّه، و ولدی الحسین

أفضل من الجنّه و الحور العين.

و منها ما فيه أيضا عن أبى الحسن البكرى استاد الشّهيد الثّانى طاب ثراه فى كتاب الأنوار عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: كـان اللّه و لاـ شـىء معه، فـأوّل ما خلق اللّه نور حبيبه محمّـد صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم قبل خلق الماء و العرش و الكرسـى و السماوات و الأرض و اللوح و القلم و الجنّه و النّار و الملائكه و آدم و حوّاء بأربعه و عشرين و أربعمائه ألف عام.

فلمّـا خلق اللّه نور نبيّنا محمّـد صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم بقى ألف عام بين يـدى اللّه عزّ و جلّ واقفا يسـبحه و يحمـده و الحقّ تبـارك و تعـالى ينظر إليه و يقول: يـا عبـدى أنت المراد و المريـد و أنت خيرتى من خلقى و عزّتى و جلاـلى لولاـك ما خلقت الأفلاك، من أحبك أحببته، و من أبغضك أبغضته، فتلألا نوره و ارتفع شعاعه فخلق اللّه منه اثنى عشر حجابا.

اولها حجاب القدره ثم حجاب العظمه ثم حجاب العزّه ثم حجاب الهيبه ثم حجاب الجبروت ثم حجاب الرّحمه ثم حجاب النّبوه ثم حجـاب الكبريـاء (الكرامه خ) ثم حجاب المنزله ثم حجاب الرّفعه ثم حجاب السّـعاده ثم حجاب الشّـفاعه، ثم إنّ الله أمر نور رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم أن يـدخل فى حجاب القدره، فدخل و هو يقول: سـبحان العلىّ الأعلى، و بقى ذلك اثنا عشر ألف عام.

ثم أمره أن يدخل فى حجاب العظمه، فدخل و هو يقول: سبحان عالم السر و أخفى أحد عشر ألف عام.

ثم دخل فى حجاب العزّه و هو يقول: سبحان الملك المنّان عشره آلاف عام.

ثم دخل فى حجاب الهيبه و هو يقول: سبحان من هو غنى لا يفتقر تسعه آلاف عام.

ثم دخل فى حجاب الجبروت و هو يقول: سبحان الكريم الأكرم ثمانيه آلاف عام.

ص:۳۸۵

ثم دخل فی حجاب الرّحمه و هو یقول: سبحان ربّ العرش العظیم سبعه آلاف عام.

ثم دخل فی حجاب النّبوه و هو یقول: سبحان ربّک رب العزّه عمّا یصفون ستّه آلاف عام.

ثم دخل فی حجاب الکبریاء و هو یقول: سبحان العظیم الأعظم خمسه آلاف عام.

ثم دخل فی حجاب المنزله و هو یقول: سبحان العلیم الکریم أربعه آلاف عام.

ثم دخل فی حجاب الرّفعه و هو یقول: سبحان ذی الملک و الملکوت ثلاثه آلاف عام.

ثم دخل فی حجاب السّعاده و هو یقول: سبحان من یزیل الأشیاء و لا یزال ألفی عام.

ثم دخل فی حجاب الشّفاعه و هو یقول: سبحان اللّه و بحمده سبحان اللّه العظیم ألف عام.

قال الامام علیّ بن أبی طالب علیه السلام: ثم إنّ اللّه خلق من نور محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم عشرین بحرا من نور، فی کلّ بحر علوم لا یعلمها إلاّ اللّه، ثم قال لنور محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم:

انزل فی بحر العزّ، ثم فی بحر الخشوع، ثم فی بحر التواضع، ثم فی بحر الرّضا، ثم فی بحر الوفاء، ثم فی بحر الحلم، ثم فی بحر التّقی، ثم فی بحر الخشیه، ثم فی بحر الانابه، ثم فی بحر العمل، ثم فی بحر المزید، ثم فی بحر الهدی، ثم فی بحر الصّیام، ثم فی بحر الحیاء، حتّی تقلب فی عشرین بحرا.

فلمّا خرج من ذلک الأبحر قال اللّه: یا حبیبی و یا سیّد رسلی و یا أول مخلوقاتی و یا آخر رسلی أنت الشّفیع یوم المحشر، فخر النّور ساجدا، فقطرت منه قطرات کان عددها مأئه ألف و أربعه و عشرین ألف قطره، فخلق اللّه من کلّ قطره من نوره نبیّا من الأنبیاء.

فلمّا تکاملت الأنوار صارت تطوف حول نور محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم کما تطوف الحجاج

حول بيت اللّه الحرام، و هم يسبحون اللّه و يحمدونه و يقولون: سبحان من هو عالم لا يجهل، سبحان من هو حليم لا يعجل، سبحان من هو غنى لا يفتقر.

فناداهم اللّه تعرفون من أنا؟ فسبق نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم قبل الأنوار، و نادى أنت اللّه الذى لا إله إلّا أنت وحدك لا شريك لك ربّ الأرباب و ملك الملوك، فاذا بالنّداء من قبل اللّه الحق أنت صفيّى و أنت حبيبى و خير خلقى امّتك خير امه اخرجت للنّاس.

ثم خلق من نور محمّد جوهره و قسّمها قسمين، فنظر إلى القسم الأوّل بعين الهيبه فصار ماء عذبا، و نظر إلى القسم الثّانى بعين الشفقه فخلق منه العرش فاستوى على وجه الماء، فخلق الكرسى من نور العرش، و خلق من نور الكرسى اللّوح، و خلق من نور اللّوح القلم، و قال له اكتب توحيدى فبقى القلم ألف عام سكران من كلام اللّه، فلمّا أفاق قال: اكتب قال: يا رب و ما أكتب؟ قال: اكتب لا إله الا اللّه محمّد رسول اللّه فلمّا سمع القلم اسم محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم خرسا جدا و قال:

سبحان الواحد القهار سبحان العظيم الأعظم، ثم رفع رأسه من السّجود و كتب لا إله إلا اللّه محمّد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، ثم قال: يا ربّ و من محمّد الذى قرنت اسمه باسمك و ذكره بذكرك؟ قال اللّه تعالى: يا قلم فلولاه ما خلقتك و لا خلقت خلقى إلّا لأجله فهو بشير و نذير و سراج منير و شفيع و حبيب، فعند ذلك انشق القلم من حلاوه ذكر محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم و قال القلم: السّلام عليك يا رسول اللّه، فقال اللّه تعالى: و عليك السّلام منّى و رحمه اللّه و بركاته، فلأجل هذا صار السّلام سنّه و الرّد فريضه.

ثم قال اللّه تعالى: اكتب قضائى و قدرى و ما أنا خالقه إلى يوم القيامه، ثم خلق اللّه ملائكه يصلّون على محمّد و آل محمّد و يستغفرون لامّته إلى يوم القيامه، ثم خلق الله من نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم الجنّه و زيّنها بأربعه أشياء: التعظيم، و الجلاله، و السخاء، و الامانه، و جعلها لأوليائه و أهل طاعته.

ثم نظر إلى باقى الجوهره بعين الهيبه، فذابت فخلق من دخانها السّماوات،

و من زبدها الأرضين، فلمّا خلق اللّه تعالى الأرض صارت تموج بأهلها كالسّفينه فخلق اللّه الجبال فأرساها بها.

ثم خلق ملكا من أعظم ما يكون فى القوّه، فدخل تحت الأرض، ثم لم يكن لقدمى الملك قرار، فخلق اللّه تعالى صخره عظيمه و جعلها تحت قدمى الملك، ثم لم يكن للصّخره قرار، فخلق لها ثورا عظيما لم يقدر أحد أن ينظر إليه لعظم خلقته و بريق عيونه، حتّى لو وضعت البحار كلها فى إحدى منخريه ما كانت إلّا كخردله ملقاه فى أرض فلاه، فدخل الثور تحت الصّخره و حملها على ظهره و قرونه و اسم ذلك الثور لهوتا، ثم لم يكن لذلك الثور قرار، فخلق اللّه حوتا عظيما و اسم ذلك الحوت بهموت، فدخل الحوت تحت قدمى الثّور فاستقرّ الثّور على ظهر الحوت.

فالأرض كلّها على ظهر الملك، و الملك على الصّخره، و الصّخره على الثّور، و الثّور على الحوت، و الحوت على الماء، و الماء على الهواء، و الهواء على الظلمه ثم انقطع علم الخلائق عمّا تحت الظلمه.

ثم خلق اللّه تعالى العرش من ضيائين: أحدهما الفضل، و الثّانى العدل، ثم أمر الضّيائين فانتفسا بنفسين، فخلق منهما أربعه أشياء: العقل، و الحلم و العلم، و السّخاء.

ثم خلق من العقل الخوف، و خلق من العلم الرّضا، و من الحلم المودّه، و من السّخاء المحبّه، ثم عجن هذه الاشياء فى طينه محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم. ثم خلق من بعدهم أرواح المؤمنين من امّه محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم، ثم خلق الشّمس و القمر و النّجوم و اللّيل و النّهار و الضّياء و الظلام و ساير الملائكه من نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

فلمّا تكاملت الأنوار سكن نور محمّد تحت العرش ثلاثه و سبعين ألف عام، ثم انتقل نوره إلى الجنّه فبقى سبعين ألف عام، ثم انتقل إلى سدره المنتهى فبقى سبعين ألف عام، ثم انتقل نوره إلى السّماء السّابعه، ثم إلى السّماء السادسه، ثم إلى السّماء الخامسه، ثم إلى السّماء الرّابعه، ثم إلى السّماء الثّالثه، ثم إلى السّماء الثّانيه،

ثم إلى السّماء الدّنيا، فبقى نوره فى السّماء الدّنيا إلى أن أراد اللّه أن يخلق آدم الحديث.

أقول: دلاله هـذا الحـديث على كون نور النّبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم أوّل المخلوقات ظاهره، و أمّا الفقرات الباقيه فأكثرها من قبيل المتشابهات، و اللّازم ردّ علم ذلك إلى الائمه عليهم السّلام.

و منهـا مـا رواه أيضـا من رياض الجنان باسـناده إلى جابر الجعفى عن أبى جعفر عليه السـلام، قال: قال لى يا جابر: كان اللّه و لا شىء غيره، و لا معلوم و لا مجهول، فأوّل ما ابتدء من خلق خلقه أن خلق محمّدا صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم، و خلقنا أهل البيت معه من نور عظمته، فأوقفنـا أظلّه خضـراء بين يـديه حيث لا سـماء و لا أرض و لا مكان و لا ليل و لا نهار و لا شـمس و لا قمر، يفصل نورنا من نور ربّنا كشعاع الشّمس من الشّمس، نسبّح اللّه و نقدّسه و نحمده و نعبده حق عبادته.

ثم بدء اللّه أن يخلق المكان، فخلقه و كتب على المكان: لا إله إلا اللّه، محمّد رسول اللّه، على أمير المؤمنين و وصيّه، به أيّدته و نصـرته، ثم خلق اللّه العرش، فكتب على سـرادقات العرش مثل ذلك، ثم خلق اللّه السماوات، فكتب على أطرافها مثل ذلك، ثم خلق اللّه الجنّه و النّار فكتب عليهما مثل ذلك.

ثم خلـق الملائكه و أسـكنهم السّماء، ثم خلـق الهواء فكتب عليه مثـل ذلـك ثم خلق الجن و أسـكنهم الهواء، ثم خلق الأرض فكتب على أطرافها مثل ذلك، فبذلك يا جابر قامت السّماوات بغير عمد، و ثبتت الأرض.

ثم خلق اللّه آدم من أديم الأرض إلى أن قال عليه السـلام: فنحن أول خلق اللّه و أوّل خلق عبد اللّه و سبّحه، و نحن سبب الخلق و سبب تسبيحهم و عبادتهم من الملائكه و الادميين.

و منها ما فيه عنه أيضا عن جابر بن عبد اللّه، قال: قلت لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: أوّل شىء

خلق اللّه ما هو؟ فقال نور نبيّک يا جابر، خلقه اللّه، ثم خلق منه كلّ خير الحديث.

إلى غير ذلک من الأخبار ممّا يطلع عليها المتتبع المجدّ و يأتى بعضها فى تضاعيف الكتاب عند شرح بعض الخطب المناسبه لذلک، و اللّه الموفق.

الثانی

أنّه لم يذكر عليه السلام كيفيه خلقه الأرض و لم يعلم أن خلقها هل هو قبل السّماء أو بعدها، و لعلّ عدم ذكره عليه السلام له نظرا إلى أنّ مقصوده عليه السلام إظهار عظمته سبحانه و بيان رشحات قدرته و كماله.

و لما كان أمر عالم الأمر و الملكوت أظهر فى الدّلاله على ذلک المقصود و أو فى بالنّسبه إلى عالم العناصر و النّاسوت، خصّصها بالذّكر لذلک و إن كان فى عالم العنصر و الشّهاده أيضا فى نفسه من شواهد الرّبوبيّه و أدله القدره ما لا يحيط بها حدّ و لا يضبطها عدّ، بل فى جزئى من جزئيات ذلک العالم من الأسرار الالهيّه ما يعجز عنه إدراک القوى البشريّه قال سبحانه:

«إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِما يَنْفَعُ النّاسَ وَ ما أَنْزَلَ اللّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّهٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » و يأتى الاشاره إلى بعض آيات القدره و آثار التّدبير فى الحكمه فى عالم العناصر من الأرض و غيرها فى شرح خطبه الأشباح، و هى الخطبه التّسعون.

و كيف كان فيشهد بما ذكرنا من عظم ملكوت السّماوات و كونها من أعظم الآيات أنّ الأرض و البحار و الجبال و كلّ جسم من عالم الشّهاده بالاضافه إلى السّماوات كقطره فى بحر، لا بحسب الكميه و المساحه فقط، بل بحسب الكيفيّه أيضا أعنى شرافه الوجود و قوّه الفعليّه كما بحسب الكميّه على النّسبه المذكوره.

و لـذلك ذكر الامـام عليه السـلام أمر السّـماوات فى كثير من كلمـاته الآـتيه، و عظم اللّه أمرها و أمر النّجوم فى الآيات القرآنيه، فكم من آيه ذكرهـا اللّه فيهـا، بـل قيـل: ما من سوره من الطوال و أكثر القصار إلاّ و يشـتمل على تفخيمها فى مواضع، و كم من قسم أقسم اللّه بها فى القرآن كقوله:

«وَ السَّمـاءِ وَ الطّـارِقِ وَ مـا أَدْراکَ مَـا الطّـارِقُ اَلنَّجْمُ الثّاقِبُ » و قوله: «وَ الشَّمْسِ وَ ضُـحاها وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها » و قوله: «فَلا أُقْسِـمُ بِـالْخُنَّسِ اَلْجَـوارِ الْكُنَّسِ »،... «وَ النَّجْمِ إِذا هَـوى »،... «فَلاـ أُقْسِمُ بِمَواقِـعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ » فكيف ظنـك بما أقسم اللّه به و أحال الأرزاق إليها، فقال:

«وَ فِی السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ » و أثنى على المتفكرين فيه فقال:

«وَ يَتَفَكَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ » و أمر بالنظر إليه و التفكر فيه فى كثير من الآيات، و ذمّ المعرضين عنه، فقال:

«وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَـقْفاً مَحْفُوظاً وَ هُمْ عَنْ آياتِها مُعْرِضُونَ » فاىّ نسبه لجميع البحار و الأرض و الهواء إلى السّمآء، و هذه متغيّرات على القرب و هى صلاب شداد محفوظات إلى أن يبلغ الكتاب أجله، و لذلک سمّاها اللّه تعالى محفوظا، و قال:

«وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً » و قال: «وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ » و قال أيضا: «وَ بَنَيْنا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِداداً » و قال:

«أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ »

ثم إنّ اللّه زيّنها بمصابيح:

«وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ » و بالقمر «وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً » و بالشّمس «وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً » و بالعرش «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ » و بالكرسى «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ » و باللّوح «فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ » و بالقلم «ن وَ الْقَلَمِ » و بالقضاء «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ » و بالقدر «وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ » و بالوحى و الأمر «وَ أَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها » و بالحكمه حيث ذكر أنّ خلقها مشتمل على غايات صحيحه و أغراض عظيمه:

«رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلاً »،... «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا » و جعلها أيضا مصعد الأعمال، و مهبط الأنوار، و قبله الدّعاء، و محل الضّياء و السّناء، و جعل ألوانها أحسن الألوان، و هو المستنير، و أشكالها أحسن الأشكال و هو المستدير، و نجومها رجوما للشّياطين، و علامات يهتدى فى ظلمات البرّ و البحر.

«وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ » و قيّض للشّمس طلوعها، فسهّل معه التّقلب بقضاء الأوطار فى الأقطار، و غروبا يصلح معه الهدوّ و القرار فى الأكناف لتحصيل الرّاحه و انبعاث القوّه و تنفيذ الغذاء إلى الاعضاء.

و أيضا لو لا طلوع الشّمس لانجمدت المياه، و غلبت البروده و الكثافه، فاورثت جمود الحراره الغريزيه، و لو لا الغروب لحميت الأرض حتّى تحترق كلّ من عليها من إنسان و حيوان، فهى بمنزله سراج واحد يوضع لأهل كلّ بيت بمقدار حاجتهم،

ثم يرتفع عنهم ليستقرّوا و يستريحوا، فصار النّور و الظلمه على تضادّهما متظاهرين، على ما فيه صلاح قطان الأرض.

و أمّا ارتفاع الشّمس و انحطاطها، فقد جعله اللّه سببا لاقامه الفصول الأربعه.

و أمّا القمر فهو تلو الشّمس و خليفتها، و به يعلم عدد السّنين و الحساب، و يضبط المواقيت الشّرعيه، و منه يحصل النّماء و الرّواء، و قد جعل اللّه فى طلوعه و غروبه مصلحه، و كذا فى تشكلاته المختلفه و ساير أحواله من الاستقامه و السّرعه و البطوء كما فصّل فى محلّه.

و كيف كان فالمقصود الأصلى فى المقام بيان كيفيّه خلقه الأرض، و أنّها ممّ خلقت، و أنّ ايجادها هل هو قبل السّماء أو بعدها.

اما الاول فالمستفاد من الأخبار أن أصلها زبد الماء الذى خلقه اللّه فى الهواء، و هو الزّبد الذى أشار إليه الامام عليه السلام بقوله: فرمى بالزّبد ركامه، و الاخبار فى هذا المعنى كثيره قريبه من التّواتر و يأتى جمله منها فى ذيل المقام.

و يشهد به أيضا ما عن تفسير الامام عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال:

رسول الله صلى اللّه عليه و آله و سلم فى قوله عزّ و جل:

«اَلَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً » إنّ اللّه عزّ و جلّ لمّا خلق الماء فجعل عرشه عليه قبل أن يخلق السّماوات و الأرض و ذلك قول اللّه عزّ و جل:

«هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّامٍ وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ » يعنى و كان عرشه على الماء قبل أن يخلق السّماوات و الأرض، فارسل الرّياح على الماء فبخر (فتبخرخ ل) الماء من امواجه، فارتفع عنه الدّخان و علا فوق الزّبد، فخلق من دخانه السّماوات السّبع، فخلق من زبده الأرضين السّبع، فبسط الأرض على الماء، و جعل الماء على الصّفاء، و الصّفاء على الحوت، و الحوت على الثور، و الثور على

الصخره التی ذکرها لقمان لابنه، فقال:

«یا بُنَیَّ إِنَّها إِنْ تَکُ مِثْقالَ حَبَّهٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَکُنْ فِی صَخْرَهٍ أَوْ فِی السَّماواتِ أَوْ فِی الْأَرْضِ یَأْتِ بِهَا اللّهُ » و الصّخره علی الثّری، و لا یعلم ما تحت الثّری إلا اللّه.

فلمّا خلق اللّه الأرض دحاها من تحت الکعبه، ثم بسطها علی الماء، فأحاطت بکلّ شیء.

فخرت الأرض، و قالت: أحطت بکلّ شیء فمن یغلبنی؟ و کان فی کلّ اذن من آذان الحوت سلسله من ذهب مقرونه الطرف بالعرش، فأمر اللّه الحوت فتحرکت، فتکفأت الأرض بأهلها کما تکفیء السّفینه علی الماء قد اشتدّت أمواجه، و لم تستطع الأرض الامتناع.

ففخرت الحوت و قالت: غلبت الأرض التی أحاطت بکلّ شیء فمن یغلبنی؟ فخلق اللّه عزّ و جلّ الجبال، فأرساها و ثقل الأرض بها، فلم تستطع الحوت أن تتحرک.

ففخرت الجبال و قالت: غلبت الحوت التی غلبت الأرض فمن یغلبنی؟ فخلق اللّه عزّ و جلّ الحدید، فقطعت به الجبال و لم یکن عندها دفاع و لا امتناع.

ففخر الحدید و قال: غلبت الجبال التی غلبت الحوت فمن یغلبنی؟ فخلق اللّه عزّ و جلّ النّار فألانت الحدید و فرّقت أجزائه و لم یکن عند الحدید دفاع و لا امتناع.

ففخرت النّار و قالت: غلبت الحدید الذی غلبت الجبال فمن یغلبنی؟ فخلق اللّه عزّ و جلّ الماء فأطفأ النّار و لم یکن عندها دفاع و لا امتناع.

ففخر الماء و قال: غلبت النّار التی غلبت الحدید فمن یغلبنی؟ فخلق اللّه عزّ و جلّ الرّیح، و غلبت الماء فأیبست الماء.

ففخرت الرّیح و قال: غلبت الماء الذی غلب النّار فمن یغلبنی؟ فخلق اللّه عزّ و جلّ الانسان، فصرف الرّیح عن مجاریها بالبنیان.

ففخر الانسان و قال: غلبت الرّيح التی غلبت الماء فمن يغلبنی؟ فخلق اللّه عزّ و جلّ ملک الموت فأمات الانسان.

ففخر ملک الموت و قال: غلبت الانسان الذی غلب الرّيح فمن يغلبنی؟ فقال اللّه عزّ و جلّ أنا القّهار الغلّاب الوهاب أغلبک و أغلب کلّ شیء فذلک قوله:

«إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ » فان قيل: المذکور فی هذه الرّوايه و کذا الرّوايات الآتيه من خلق الأرض من الزّبد ينافی ظاهرا روايه الکافی التی رواها عن محمّد بن مسلم، قال: قال لی أبو جعفر عليه السلام: کان کلّ شیء ماء، و کان عرشه علی الماء، فأمر اللّه عزّ و جلّ الماء فاضطرم نارا، ثم أمر النار فخمدت فارتفع من خمودها دخان، فخلق اللّه السّماوات من ذلک الدّخان و خلق الأرض من الرّماد، ثم اختصم الماء و النّار و الرّيح فقال الماء: أنا جند اللّه الأکبر، و قال الرّيح: أنا جند اللّه الأکبر، و قالت النّار أنا جند اللّه الأکبر، فأوحی اللّه عزّ و جلّ إلی الرّيح أنت جندی الأکبر. فانّ المذکور فی هذه الرّوايه خلقه الأرض من الرّماد.

قلت: يمکن الجمع بينها بما قاله المجلسی و هو أن يکون الرّماد أحد أجزاء الأرض مزج بالزّبد، و وقی الزّبد بذلک المزج و تصلّب، أو يکون المراد بالأرض المخلوق من الرّماد بقيّه الأرض التی حصلت بعد الدّحو، و اللّه العالم و اما الثانی فالأشهر الأظهر هو أنّ خلق الأرض قبل السّماء، و قيل بالعکس و لا يعبأ به مع دلاله ظواهر الآيات و قيام الاخبار المستفيضه علی خلافه.

اما الايات فقد قال تعالی فی سوره البقره:

«هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَكُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ » و فی سوره السّجده: «قُلْ أَ إِنَّكُمْ »

ص:۳۹۵

«لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِکَ رَبُّ الْعالَمِینَ وَ جَعَلَ فِیها رَواسِیَ مِنْ فَوْقِها وَ بارَکَ فِیها وَ قَدَّرَ فِیها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَهِ أَیّامٍ سَواءً لِلسّائِلِینَ ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ » الآیه.

قال الزّمخشری فی تفسیره: قوله: ثم استوی إلی السّماء و المعنی دعاه داعی الحکمه إلی خلق السّماء بعد خلق الأرض و ما فیها من صارف یصرفه عن ذلک و هی دخان، قیل: کان عرشه قبل خلق السّماوات و الأرض علی الماء، فاخرج من الماء دخانا، فارتفع فوق الماء و علا علیه، فأیبس الماء فجعله أرضا واحده ثم فتقها و جعلها أرضین، ثم خلق السّماء من الدّخان المرتفع انتهی.

و روی فی مجمع البیان عن عکرمه، عن ابن عبّاس، عن النّبی صلی اللّه علیه و آله و سلم قال:

إن اللّه خلق الأرض فی یوم الأحد و الاثنین، و خلق الجبال یوم الثّلثاء، و خلق الشّجر و الماء و العمران و الخراب یوم الأربعاء، فتلک أربعه أیّام، و خلق یوم الخمیس السّماء، و خلق یوم الجمعه الشّمس و القمر و النّجوم و الملائکه و آدم هذا.

و أمّا قوله تعالی فی سوره النّازعات:

«أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها رَفَعَ سَمْکَها فَسَوّاها وَ أَغْطَشَ لَیْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها » فلا یدل علی خلقه الأرض بعد السّماء کما توهّمه بعض الملاحده و أورد علیها بأنّها منافیه للآیات السّابقه، إذ المستفاد منها کون دحو الأرض بعد خلق

السّماء، و هو لا ينافى تقدّم خلق أصل الأرض على السماء.

قال الطبرسى قال ابن عباس: إنّ اللّه تعالى دحى الأرض بعد السّماء، و إن كانت الأرض خلقت قبل السّماء، و كانت ربوه مجتمعه تحت الكعبه فبسطها و ربّما اجيب بأن كلمه بعد ليست للتأخّر الزّمانى، و إنّما هو على جهه تعداد النّعم و الاذكار لها، كما يقول القائل: أ ليس قد أعطيتك و فعلت بك كذا و كذا، و بعد ذلك وددتك، و ربّما يكون بعض ما تقدّم فى اللّفظ متأخرا بحسب الزّمان، لأنّه لم يكن الغرض الاخبار عن الأوقات و الأمكنه، بل المراد ذكر النّعم و التّنبيه عليها، و ربّما اقتضت الحال ايراد الكلام على هذا الوجه.

و اما الاخبار فهى كثيره منها ما فى البحار عن الكافى باسناده عن سلام بن المستنير، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ خلق الجنّه قبل أن يخلق النّار و خلق الطاعه قبل أن يخلق المعصيه، و خلق الرّحمه قبل الغضب، و خلق الخير قبل الشّر و خلق الأرض قبل السّماء، و خلق الحياه قبل الموت، و خلق الشّمس قبل القمر، و خلق النّور قبل أن يخلق الظلمه، قال المجلسى قده بعد ذكر الحديث: لعلّ المراد بخلق الطاعه تقديرها، بل الظاهر فى الأكثر ذلك الخلق بمعنى التّقدير و هو شايع و المراد بخلق الشّر خلق ما يترتّب عليه الشر ظاهرا و إن كان خيره غالبا و وجوده صلاحا.

و منها ما فيه أيضا كالصّافى عن علىّ بن إبراهيم القمىّ عن الصّادق عليه السلام فى جواب الأبرش حيث سأله عن قول اللّه عزّ و جلّ:

«أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما » و قال: أخبرنى فما كان رتقهما و ما كان فتقهما؟ فاجاب عليه السلام بقوله: هو كما وصف نفسه، كان عرشه على الماء و الماء على الهواء، و الهواء لا يحد، و لم يكن يومئذ خلق غيرهما، و الماء يومئذ عذب فرات، فلمّا أراد اللّه أن يخلق الأرض أمر الرّياح فضربت الماء حتّى صار موجا، ثم أزبد فصار زبدا واحدا، فجمعه فى

موضع البیت، ثم جعله جبلا من زبد، ثم دحی الأرض من تحته، فقال اللّه تبارک و تعالی:

«إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِی بِبَكَّهَ مُبارَكاً » ثمّ مکث الرّب تبارک و تعالی ما شاء، فلمّا أراد أن یخلق السّماء أمر الرّیاح فضربت البحور حتّی أزبدتها، فخرج من ذلک الموج و الزّبد من وسطه دخان ساطع من غیر نار، فخلق اللّه منه السّماء، و جعل فیها البروج و النّجوم و منازل الشّمس و القمر، و أجراها فی الفلک و کانت السّماء خضراء علی لون الماء الأخضر، و کانت الأرض غبراء علی لون الماء العذب، و کانتا مرتوقتین لیس لهما أبواب و هو النّبت و لم تمطر السّماء علیها فتنبت، ففتق السّماء بالمطر، و فتق الأرض بالنّبات، و ذلک قوله: أ و لم یر الذین کفروا الآیه، و نسب الشّارح البحرانی هذه الرّوایه إلی الباقر علیه السلام، و لعلّه اطلع علی سند آخر عنه علیه السلام لم نقف علیه.

و منها روایه الرّوضه الآتیه.

الثالث

أنّ المستفاد من کلامه علیه السلام أنّ السّماء مخلوقه من الزّبد حیث قال:و رمی بالزّبد رکامه، فسوی منه سبع سماواته، لکن المستفاد من آیه السّجده السّالفه و من تفسیر الامام عن أمیر المؤمنین عن النّبی صلوات اللّه علیهم فی قوله: الذی جعل لکم الأرض فراشا إلی آخر ما مرّ سابقا، و من روایه الکافی عن محمّد بن مسلم التی أسلفناها أیضا، و من سایر الرّوایات الوارده فی باب الخلقه: أنّ السّماء مخلوقه من الدّخان.

و جمع بینهما الشّارح البحرانی بقوله: فنقول: وجه الجمع بین کلامه علیه السلام و بین لفظ القرآن الکریم ما ذکره الباقر علیه السلام، و هو قوله فخرج من ذلک الموج و الزّبد دخان ساطع من وسطه من غیر نار، فخلق منه السّماء، و لا شک أنّ القرآن الکریم لا یرید بلفظ الدّخان حقیقته، لأن ذلک إنّما یکون عن النّار، و اتفق المفسّرون إلی أنّ هذا الدّخان لم یکن عن نار، بل عن تنفّس الماء و تبخیره

بسبب تموّجه، فهو إذن استعاره للبخار الصّاعد من الماء و إذا كان كذلك فنقول:

إن كلامه عليه السلام مطابق للفظ القرآن، و ذلك أنّ الزّبد بخار يتصاعد على وجه الماء عن حراره حركته، إلاّ أنّه ما دامت الكثافه غالبه عليه و هو باق على وجه الماء لم ينفصل، فانّه يخصّ باسم الزّبد، و ما لطف و غلبت عليه الأجزاء الهوائيه فانفصل خصّ باسم البخار و إذا كان الزّبد بخارا و البخار هو المراد فى القرآن الكريم كان مقصده و مقصد القرآن الكريم واحدا، فكان البخار المنفصل هو الذى تكوّنت عنه السّماوات، و الذى لم ينفصل هو الذى تكوّنت عنه الأرض.

و أمّا وجه المشابهه بين الدّخان و البخار الذى صحت لأجله استعاره لفظه فهو أمر ان احدهما حسّى و هو الصّوره المشاهده من الدّخان و البخار حتّى لا يكاد يفرق بينهما فى الحسّ البصرى و الثانى معنوىّ و هو كون البخار اجزاء مائيه خالطت الهواء بسبب لطافتها عن حراره الحركه، كما أنّ الدّخان كذلك و لكن عن حراره النار، فانّ الدّخان أيضا أجزاء مائيه انفصلت من جرم المحترق بسبب لطافتها عن حرّ النّار، فكان الاختلاف بينهما ليس إلاّ بالسّبب، فلذلك صحّ استعاره اسم أحدهما للآخر انتهى كلامه قده.

أقول: هذا التّوجيه وجيه جدا إلاّ أنّه ينافيه ما رواه الكلينى فى روضه الكافى باسناده عن محمّد بن عطيه، قال: جاء رجل إلى أبى جعفر عليه السلام من أهل الشّام من علمائهم، فقال: يا أبا جعفر جئت أسألك عن مسأله قد أعيت علىّ أن أجد أحد يفسّرها، و قد سألت عنها ثلاثه أصناف من الناس، فقال كلّ صنف منهم شيئا غير الذّى قال الصّنف الآخر، فقال له أبو جعفر عليه السلام: ما ذاك؟ قال: فانّى أسألك عن أوّل ما خلق اللّه من خلقه، فانّ بعض من سألته قال: القدر، و قال بعضهم: القلم و قال بعضهم: الرّوح، فقال أبو جعفر عليه السلام: ما قالوا شيئا اخبرك أنّ اللّه تبارك و تعالى كان و لا شيء غيره، و كان عزيزا و لا أحد كان قبل عزّه، و ذلك قوله:

«سُبْحانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّهِ عَمّا يَصِفُونَ »

و كـان الخالق قبل المخلوق، و لو كان أوّل ما خلق من خلقه الشّیء من الشّـیء إذا لم یکن انقطاع أبـدا، و لم یزل اللّه إذا و معه شیء لیس هو یتقـدّمه و لکنّه کـان إذ لا شـیء غیره، و خلق الشـیء الـذی جمیع الأشـیاء منه و هو الماء الـذی خلق الاشـیاء منه، فجعل نسب کلّ شیء إلی الماء و لم یجعل للماء نسبا یضاف إلی شیء، و خلق الرّیح من الماء ثم سلط الرّیح علی الماء فشققت الرّیح متن الماء حتی ثار من الماء زبد علی قدر ما شاء أن یثور، فخلق من ذلک الزّبد أرضا بیضاء نقیّه لیس فیها صدع و لا ثقب و لا صـعود و لا هبوط و لا شـجره، ثم طواها فوضعها فوق الماء، ثم خلق النّار من الماء فشققت النّار متن الماء حتّی ثار من الماء دخان علی قدر ما شاء اللّه أن یثور فخلق من ذلک الدّخان سماء صافیه نقیّه لیس فیها صدع و لا ثقب، و ذلک قوله:

«اَلسَّماءُ بَناها رَفَعَ سَمْکَها فَسَوّاها وَ أَغْطَشَ »(۱) «لَیْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها ».

قال علیه السـلام: و لا شمس و لا قمر و لا نجوم و لا سحاب، ثم طویها فوضعها فوق الماء ثم نسب الخلیقتین(۲) فرفع السّماء قبل الأرض، فذلک قوله عزّ ذکره:

«وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها » یقول: بسطها قال: فقال له الشّامی: یا أبا جعفر قول اللّه عزّ و جلّ:

«أَ وَ لَمْ یَرَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ کانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما »

۱- (۱) ای اظلم منه

۲- (۲) ای رتبهما فی الوضع و جعل احـداهما فوق الاخری او بین نسـبه خلقهما فی کتابه بقوله و الارض بعـد ذلک دحیها فبین ان وجود الارض قبل وجود السـماء مجلسـی (ره) مکرر الخلیقه بمعنی المخلوقه و فی بعض النسـخ الخلقتین ای خلقه الارض و السماء منه

فقال له أبو جعفر عليه السلام: فلعلك تزعم أنهما كانتا رتقا ملترقتان ملتصقتان ففتقت احداهما عن الاخرى، فقال: نعم، فقال أبو جعفر عليه السلام: استغفر ربّك، فانّ قول اللّه عزّ و جل كانتا رتقا يقول كانت السّماء رتقا لا تنزل المطر، و كانت الأرض رتقا لا تنبت الحبّ، فلما خلق اللّه تبارک و تعالى الخلق و بثّ فيها من كلّ دابه، فتق السّماء بالمطر، و الارض بنبات الحبّ، فقال الشامى: أشهد أنّک من ولد الانبياء، و أن علمک علمهم عليهم السلام.

فان المستفاد من الرّوايه هذه أنّ الدخان متكون من النّار، و هو المستفاد أيضا من روايه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام التى سبقت، حيث قال فيها: فأمر اللّه عزّ و جلّ الماء فاضطرم نارا، ثم أمر النّار فخمدت فارتفع من خمودها دخان، فخلق السّماوات من ذلک الدّخان، إلى آخر ما مرّ، فدعوى الشّارح اتّفاق المفسّرين على عدم كون ذلک الدّخان من نار مع قيام الأخبار على خلافه مما لا يلتفت إليها.

فان قلت: فما تقول فى روايه القمى المتقدّمه عن الصّادق عليه السلام؟ حيث قال فيها: فخرج من ذلک الموج و الزّبد دخان ساطع من وسطه من غير نار.

قلت: لا بد من تأويلها إمّا بأن يكون المراد بالنّار غير النّار المتعارفه المسبوقه إلى الأذهان، أو بوجه آخر من وجوه التّأويل حتّى تلايم الرّوايتين، و إلّا فلا بدّ من طرحها، لأنّ الروايتين مضافا إلى كونهما أكثر عددا معتضدتان بالاعتبار العقلى و ظواهر(۱) آيه السّجده و الأخبار، فلا تكافؤهما الرّوايه المذكوره هذا.

و المقام بعد ذلک محتاج إلى التأمّل لتوجيه الجمع بين كلامه عليه السلام الدّالّ على خلق السّماء من الزّبد، و بين الآيه و الأخبار الاخر، و يمكن التوجيه بارجاع الضّمير فى قوله عليه السلام فسوّى منه راجعا إلى الماء، لأنّ النّار التى

۱- (۱) حيث ان الموجود فى الايه و الاخبار ان السماء مخلوقه من الدخان و الظاهر من الدخان هو ما يتكون من النار كما لا يخفى منه.

ثار منها الدّخان لمّا كانت مخلوقه من الماء حسبما دلت عليه الرّوايتان، حسن استناد تسويه السّماوات إليه فكان من قبيل استناد الشّيء إلى علّته البعيده، كما اسندت فى غيره إلى الدّخان استنادا الى العلّه القريبه، فتأمّل جيّدا.

الرابع

أنّ المستفاد من قوله عليه السلام: فسوّى منه سبع سماوات كون السماوات سبعا، و هو ممّا لا ريب فيه و لا خلاف، و يطابقه قوله تعالى فى سوره البقره، «فَسَوّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ » و فى سوره السّجده «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ » و فى سوره النّبأ «وَ بَنَيْنا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِداداً ».

و إنّما خالف بعض من لا يعبأ به فى الأرض و أنكر كونها سبعا، و هو شاذّ ضعيف لا يلتفت إليه بعد دلاله ظاهر الآيه على خلافه، قال سبحانه فى سوره الطلاق:

«اَللّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ».

و تأويلها بالأقاليم السّبعه لا حاجه إليه، قال الطبرسى فى تفسير الآيه: أى و فى الأرض خلق مثلهنّ فى العدد لا فى الكيفيّه، لأنّ كيفيّه السّماء مخالفه لكيفيّه الأرض، و ليس فى القرآن آيه تدلّ على أنّ الأرضين سبع مثل السّماوات إلاّ هذه الآيه، و لا خلاف فى السّماوات و أنّها سماء فوق سماء، و أمّا الأرضون فقال قوم:

إنّها سبع أرضين طباقا بعضها فوق بعض كالسّماوات، لأنّها لو كانت مصمته لكان أرضا واحده و فى كلّ أرض خلق خلقهم اللّه كما شاء، و روى أبو صالح عن ابن عبّاس أنّها سبع أرضين ليس بعضها فوق بعض يفرق بينهنّ البحار، و يظل جميعهن السّماء، و اللّه أعلم بصحّه ما استأثر بعلمه و خفى على خلقه انتهى، هذا.

و روى فى الأخبار المستفيضه أن غلظ كلّ سماء مسيره خمسمائه عام، و من بين السّماء إلى السّماء كذلك، و من هنا إلى السّماء الدّنيا مثلها، و هذه الأخبار صريحه فى بطلان قول الحكماء بنفى الخلاء و ذهابهم إلى أنّ الأفلاك ليس بينهما فرجه بل مقعّر كلّ فلك مماس لمحدّب الفلك الآخر، لأنّه. إذا كان بين كلّ منهما مسيره

خمسمائه عام فكيف يتصوّر الملاصقه و المماسه، فلا يلتفت إلى براهينهم العقليّه التى أقاموها على ذلك.

و قد مرّ فى روايه الرّوضه قول أبى جعفر عليه السلام للشّامى: استغفر ربّك، فانه لمّا كان معتقدا بمثل ما قاله الحكماء بالأخذ عن كتبهم أمره بالاستغفار، فيدل على تحريم هذا الاعتقاد و أمثاله، فابطل الملاصقه و الالتزاق بينهما.

الخامس

أن قوله عليه السلام:

ثُمَّ زَيَّنَها بِزِينَهٍ الكَواكِبِ.

قد بيّنا سابقا أن الضّمير فيه محتمل الرّجوع إلى السّفلى و الرّجوع إلى السّماوات باعتبار أن تزيين البعض تزيين الجميع، و اللاّزم فى المقام تحقيق محلّ الكواكب و تعيينه.

فأقول: الذى ذهب إليه أصحاب الهيئه بل ادّعى اتفاقهم عليه هو أنّ الثّوابت كلها فى الفلك الثّامن، و أمّا السّيارات فالمشهور أن القمر فى الفلك الذى هو أقرب الينا، ثم عطارد، ثم زهره، ثم الشّمس، ثم المرّيخ، ثم المشترى، ثم زحل، و فوقها فلك الثّوابت المسمّى بلسان الشّرع بالكرسى، ثم فلك الأطلس الذى هو غير مكوكب و يسمّى فى لسان الشّرع بالعرش، و اختار هذا المذهب فى المقام الشّارح البحرانى.

و ذهب طائفه و منهم السّيد الجزايرى و الشّارح المعتزلى إلى أنّها فى السّماء الدّنيا، و مال إليه شيخنا البهائى على ما عزى إليه، و يظهر من كلام الفخر الرّازى ميله إليه أيضا، و هو الأظهر.

لنا ظاهر قوله سبحانه فى سوره الصّافات:

«إِنّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَهٍ الْكَواكِبِ وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ » و فى سوره السّجده «وَ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ »

ص:۴۰۳

«وَ حِفْظاً ذلِکَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ » و فى سوره الملک «وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَ جَعَلْناها رُجُوماً لِلشَّياطِينِ » و أما الأوّلون فقد استدلوا على مذهبهم فى الثّوابت و أنّها فى الفلك الثّامن بما حكاه عنهم الرّازى فى التفسير، قال عند الكلام على تفسير الآيه الثّالثه: و اعلم أن أصحاب الهيئه اتفقوا على أنّ هذه الثّوابت مركوزه فى الفلك الثّامن الذى هو فوق اكر(١) السّيارات، و احتجوا عليه بأنّ بعض هذه الثّوابت فى الفلك الثامن فيجب أن تكون كلّها هناك، و إنّما قلنا: إن بعضها فى الفلك الثّامن، و ذلک لأن الثّوابت التى تكون قريبه من المنطقه تنكسف بهذه السّيارات، فوجب أن تكون الثّوابت المنكسفه فوق السّيارات الكاسفه، و إنّما قلنا: إن هذه الثوابت لمّا كانت فى الفلك الثامن وجب أن تكون كلّها هناك، لأنها بأسرها متحركه حركه واحده بطيئه فى كل مأئه سنه درجه واحده فلا بدّ و أن تكون مركوزه فى كره واحده، و على مذهبهم فى السّيارات بأن زحل ينكسف بالمشترى فيكون فوقه، و المشترى ينكسف بالمرّيخ فهو فوقه، و أمّا كون الشّمس تحتها فلأن لها اختلاف منظر دون العلويه، و أمّا الزّهره و عطارد فلا جرم بكونهما تحت الشّمس أو فوقها، إذ لا يكسفها غير القمر، و لا يدرک كسفها لشىء من الكواكب، لاحتراقها عند مقارنتها، و لا يعرف لهما اختلاف منظر أيضا لأنّهما لا يبعدان عن الشّمس كثيرا و لا يصلان إلى نصف النّهار، و الآله التى يعرف بها اختلاف المنظر إنّما تنصب فى سطح دائره نصف النّهار، فحكموا بكونهما تحت الشّمس استحسانا، لتكون متوسطه بين السته بمنزله شمسه القلاده.

و روى عن الشّيخ و من تقدّمه أنّه رأى الزّهره كشامه على وجه الشّمس و بعضهم ادّعى أنّه رآها و عطارد كشامتين عليها، و سمّيتا سفليّين لذلک كما يسمّى ما فوق الشّمس علويّه، و الزّهره منها فوق عطارد لانكسافها به، و القمر تحت الكلّ لانكساف الكلّ به.

۱- (۱) جمع كره منه

أقول: أمّا دليلهم فى الثّوابت فمضافا إلى مخالفته لظواهر الآيات ضعيف فى نفسه قال الرّازى فى تفسير الآيه الاولى بعد ذكر مذهب الحكماء: إنّا قد بيّنا فى علم الهيئه أنّ الفلاسفه لم يتم لهم دليل فى بيان أنّ هذه الكواكب مركوزه فى الفلك الثّامن، و لعلّنا شرحنا هذا الكلام فى تفسير قوله تعالى: و لقد زينا السّماء الدنيا بمصابيح، و قال عند تفسيره بعد ذكر مذهبهم و دليلهم الذى حكيناه عنه آنفا: و اعلم أنّ هذا الاستدلال ضعيف، فانّه لا يلزم من كون بعض الثّوابت فوق السّيارات كون كلّها هناك، لأنه لا يبعد وجود كره تحت كره القمر و تكون فى البطؤ مساويه لكره الثّوابت، و تكون الكواكب المركوزه فيما يقارن القطبين مركوزه فى هذه الكره السّفليّه، إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصّغر و الكبر مع كونهما متشابهتين فى الحركه، و على هذا التّقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركوزه فى السّماء الدّنيا، فثبت أنّ مذهب الفلاسفه فى هذا الباب ضعيف انتهى.

و انت بعد ما عرفت ضعف دليلهم فيما ذهبوا إليه مع عدم قيام برهان عقلى أو نقلى آخر عليه، تعرف أنّه لا وجه لتأويل الآيات الشّريفه على ما يطابق مذهبهم، كما أوّلها الشّارح البحرانى حيث إنه بعد اختياره مذهب الحكماء و ذكره الاشكال فيه بتنافيه لظاهر الآيه، أجاب بأنه لا تنافى بين ظاهر الآيه و بين ما ذكرناه، و ذلك أنّ السّماء الدنيا لمّا كانت لا تحجب ضوء الكواكب، و كانت أوهام الخلق حاكمه عند النظر إلى السّماء و مشاهده الكواكب بكونها مزيّنه بها، لا جرم صحّ قوله تعالى: إنّا زيّنا السماء الدنيا بزينه الكواكب، لأنّ الزّينه بها إنّما هى بالنّسبه إلى أوهام الخلق للسّماء الدّنيا انتهى كلامه.

و الحاصل أنّ ظواهر الأدله حجه لو لم يقم دليل على خلافه، و مع عدمه فالظاهر حجّه، و لا وجه لرفع اليد عنه، و لذلك قال الشّارح المعتزلى، و الواجب التّصديق بما فى ظاهر لفظ الكتاب العزيز.

و أمّا دليلهم فى السّيارات فقد عرفت أنّه غير واف بتمام مدّعاهم، لما ذكرنا من أنّ التّرتيب الذى ادّعوه فى عطارد و زهره و كونهما سفليين بالنسبه

إلى الشّمس و ما فوقها مستند إلى مجرّد الاستحسان، إلاّ أنّه لا بأس به، لعدم قيام دليل على خلافهم هنا، و إن هو إلاّ كسائر أدلتهم المستنده إلى الحدس و الرّياضه فى أبواب النّجوم و الهيئه، لكن السّيد الجزائرى ادّعى قيام الأخبار على خلاف ما ادّعوه من التّرتيب، و لكنّا بعد لم نظفر على تلك الأخبار الدّاله على الخلاف صريحا، بل قد مضى فى شرح قوله: و ضياء الثّواقب، عن الصّادق عليه السلام ما يفيد كون زحل فى السّماء السّابعه، نعم فى بعضها تلويح إلى ذلك، و لعله يأتى شطر منها فى مقامها المناسب.

فان قيل: على تقدير كون كلّ من السّيارات فى كلّ من السّماوات يكون كلّ واحد منها مزيّنه بكوكبها المركوزه فيها، فما وجه التّخصيص للزّينه بالسّماء الدّنيا فى الآيه؟ قلت: لمّا كان الموجود على هذا التّقدير فى كلّ واحد منها واحد من الكواكب، و هو نادر فى جنب ساير الكواكب الكثيره الثّابته فى السّماء الدّنيا التى لا يعلم عددها إلاّ اللّه سبحانه، لا جرم حسن تخصيصها بالذكر.

و يمكن الجواب بنحو آخر أولى، و هو أنّ المقصود فى الآيات بيان كون الكواكب زينه و سببا للحفظ من الشياطين معا، و الحفظ لمّا كان بهذه الكواكب الثّابته فى هذه السّماء، حسن التخصيص، و القول بتأتّى الحفظ بالسّيارات أيضا ممّا يأبى عنه العقول المستقيمه، إذ مع وجود هذه الكواكب على قربها و كثرتها فى هذه السّماء و حصول حفظها بها لا يحكم العقل السّليم بأن ينقض كوكب من الفلك السّابع مثلا مع بعده و وحدته، فيوجب الحفظ كما هو ظاهر.

فان قيل: المستفاد ممّا ذكرت أنّ الشّهب التى جعلت رجوما للشّياطين هى تلك الكواكب المزيّنه بها السّماء، و هذا مشكل جدّا لأنّ هذه الشّهب تبطل و تضمحلّ، فلو كانت هذه الشّهب تلك الكواكب الحقيقيه لوجب أن يظهر نقصان كثير فى أعداد كواكب السّماء، و معلوم أنّ هذا المعنى لم يوجد ألبتّه

ص:۴۰۶

فانّ أعداد كواكب السّماء باقيه على حاله واحده من غير تغير البتّه، و أيضا جعلها رجوما ممّا يوجب وقوع النّقصان فى زينه السّماء، و الجمع بين هذين المقصودين كالجمع بين المتنافيين.

قلنا: ليس معنى رجم الشّياطين بالكواكب هو أنّهم يرمون بأجرام الكواكب، بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشّياطين بها، و تلك الشّعل هى الشّهب، و ما ذاك إلاّ كقبس يؤخذ من نار، و النّار باقيه بحالها.

و العجب أنّ الشّارح البحرانى أجاب عن الاشكال المذكور باختيار أنّ الشّهب غير تلك الثّوابت الباقيه، ثم قال: فأمّا قوله: و زيّنا السّماء الدّنيا بمصابيح و جعلناها رجوما للشّياطين، فنقول: كلّ مضىء حصل فى الجوّ العالى أو فى السّماء فهو مصباح لأهل الارض، إلاّ أن تلك المصابيح منها باقيه على طول الزّمان و هو الثّوابت، و منها متغيّره و هى هذه الشّهب التى يحدثها اللّه و يجعلها رجوما للشّياطين، و يصدق عليها أنّها زينه للسّماء أيضا بالنّسبه إلى أوهامنا انتهى، و بمثل هذا أجاب الفخر الرّازى أيضا عند تفسير الآيه الاولى.

و لكنّك خبير بمنافاته لظواهر الآيات خصوصا الآيه الثّالثه، حيث إنّ الضّمير فى قوله: و جعلناها رجوما، راجع إلى المصابيح، و الظاهر من المصابيح هى الكواكب بشهاده الآيتين الاوليين، و لا داعى إلى التّاويل و رفع اليد عن الظاهر مع اندفاع الاشكال بما ذكرناه. هذا ما أدّى إليه الفهم القاصر فى المقام، و تكلمنا على ما يقتضيه عقولنا القاصره، و اللّه العالم بحقايق ملكوت سمائه.

السادس

فى الاشاره إلى بعض ما يتعلّق بالنيرين أعنى الشّمس و القمر

اللّتين أشار عليه السلام إليهما بقوله: فأجرى فيها سراجا مستطيرا، و قمرا منيرا، فانّ لهما أحوالا كثيره من حيث القطر و الحركه، و سرعتها و بطؤها، و الخسوف و الكسوف العارضين لهما، و الكلف الحاصل فى وجه القمر، و زياده نور الشّمس عليه، و الحراره الموجوده لها دون القمر، إلى غير هذه من الحالات التى بحث عنها علماء الهيئه

بحسب ما وصل إليها أوهامهم القاصره، و مقصودنا فى المقام بيان بعض الأحوال الطاريه عليهما حسب ما يستفاد من الآيات و الأخبار الماثوره عن أهل العصمه و الطهاره سلام اللّه عليهم.

فنقول: إنّهما من أجل كونهما من أعظم الآيات و لعظم ما يترتّب عليهما من الثّمرات من اصلاح الأثمار و النّباتات و مدخليّتهما فى ضبط السّنين و الحساب و الأوقات و غير ذلك من المنافع الحاصله منهما للعنصريات، كرّر اللّه سبحانه ذكرهما فى كثير من السّور و الآيات، و ببالى أنّه ينيف على عشرين قال سبحانه فى سوره البقره:

«يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنّاسِ وَ الْحَجِّ » إشاره إلى بعض منافع القمر الحاصله فيه من حيث الزّياده و النّقصان و الطلوع و الافول، و هو أنّ الحكمه فى ذلك أن يعرف النّاس معالم امورهم، و أوقات عباداتهم الموظفه فى حقّهم، و قال فى سوره يونس:

«هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ ما خَلَقَ اللّهُ ذلِكَ إِلاّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ » أى قدّر مسير كلّ واحد منهما منازل، و الضّمير راجع إلى خصوص القمر، و تخصيصه بالذّكر لسرعه سيره و معاينه منازله و إناطه أحكام الشّرع به، و لذلك علّله بقوله: لتعلموا عدد السّنين و الحساب، أى حساب الأوقات من الأشهر و السّاعات فى التّصرفات و المعاملات.

قيل: إنّ الحساب يبنى على أربع مراتب: السّاعات، و الأيام، و الشهور، و السّنون، فالعدد(۱) للسّنين، و الحساب لما دون و هى الشّهور، و الأيام،

۱- (۱) اى العدد الموجود فى الايه منه

و السّاعات، و بعد هذه المراتب الأربع لا- يحصل إلا- التكرار، كما أنّهم رتّبوا العدد على أربع مراتب: الآحاد، و العشرات، و المات، و الالوف، و ليس بعدها إلّا التكرار و معنى قوله:

«ما خَلَقَ اللّهُ ذلِكَ إِلاّ بِالْحَقِّ » إلّا متلبّسا بالحقّ مراعيا فيه مقتضى الحكمه البالغه:

«يُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ » فانّهم المنتفعون بذلك، و قريب منه قوله فى سوره الاسرى:

«وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ وَ كُلَّ شَيْ ءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِيلاً » أى جعلنا اللّيل و النّهار دلالتين يدلّان على القادر الحكيم، فمحونا آيه اللّيل أى الآيه التى هى اللّيل و جعلناها مظلمه، و الاضافه بيانيّه، و جعلنا آيه النّهار مبصره، أى مضيئه أو مبصره للناس من أبصره فبصر، لتبتغوا فضلا من ربكم، أى لتطلبوا فى بياض النّهار أسباب معاشكم و تتوصلوا به إلى استبانه أعمالكم.

و قيل: إن المراد بالآيتين الشّمس و القمر، و تقدير الكلام و جعلنا نيّرى اللّيل و النّهار آيتين، و المراد بمحو آيه الليل التى هى القمر نقص نورها شيئا فشيئا إلى المحاق، أو المراد بمحوها كونها مظلمه فى نفسها مطموسه النّور بما جعل فيها من السّواد.

أقول: و هذا هو الأظهر و يدلّ عليه الأخبار المستفيضه.

فمنها ما فى البحار عن العيون فى خبر يزيد بن سلام، أنّه سأل النّبى صلى اللّه عليه و آله و سلم، ما بال الشّمس و القمر لا يستويان فى الضوء و النّور؟ قال: لمّا خلقهما اللّه أطاعا

و لم يعصيا شيئا، فأمر اللّه عزّ و جلّ جبرئيل أن يمحو ضوء القمر فمحاه، فأثّر المحو فى القمر خطوطا سودا، و لو أنّ القمر ترک على حاله بمنزله الشّمس لم يمح، لما عرف اللّيل من النّهار، و لا النّهار من الليل، و لا علم الصّائم كم يصوم، و لا عرف النّاس عدد السّنين، و ذلک قول اللّه عزّ و جلّ: و جعلنا الليل و النّهار الآيه، قال: صدقت يا محمّد، فأخبرنى لم سمّى الليل ليلا؟ قال: لأنّه يلايل(١) الرّجال من النّساء، جعله اللّه عزّ و جلّ الفه و لباسا، و ذلک قول اللّه عزّ و جل: و جعلنا الليل لباسا، و جعلنا النّهار معاشا، قال: صدقت يا محمّد. و روى فى الصافى عن العلل مثله إلى قوله و ذلک قول اللّه و جعلنا الليل اه.

و منها ما فيه أيضا عن كتاب النّجوم لابن طاوس نقلا من كتاب ابن أبى جمهور باسناده أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لمّا صعد المنبر و قال سلونى قبل أن تفقدونى قال: فقام إليه رجل فسأله عن السّواد الذى فى وجه القمر، فقال عليه السلام أعمى(٢) سأل عن عمياء(٣) ، أما سمعت اللّه عزّ و جل يقول: فمحونا آيه الليل و جعلنا آيه النّهار مبصره، و السّواد الذى تراه فى القمر أنّ اللّه عزّ و جل خلق من نور عرشه شمسين، فأمر جبرئيل، فأمر جناحه الذى سبق من علم اللّه جلت عظمته لما أراد أن يكون من اختلاف الليل و النّهار و الشّمس و القمر، و عدد السّاعات و الأيّام و الشّهور، و السّنين و الدّهور، و الارتحال و النّزول، و الاقبال و الادبار، و الحج و العمره، و محلّ الدّين و أجر الأجير، و عدد أيّام الحبل و المطلقه، و المتوفى عنها زوجها، و ما أشبه ذلک. قال المجلسى قده بعد نقل الحديث «بيان» الذى أى على الذى سبق فى علم اللّه أن يكون قمرا، و الظاهر أنه كان هكذا على أحدهما للذى سبق انتهى.

و منها ما رواه أيضا عن العياشى عن أبى بصير، عن الصّادق عليه السلام فى قوله

١- (١) يظهر من الخبر ان الليل مشتق من الملايله و هو بمعنى المؤالفه و الموافقه و المشهور عند اللغويين عكس ذلک، قال الفيروز آبادى لا يلته استجرته لليله و عاملته ملايله كمياومه «بحار الانوار»

٢- (٢) اى رجل أعمى منه

٣- (٣) اى عن مسئله عمياء منه

تعالى: فمحونا آيه الليل، قال: هو السّواد الذى فى جوف القمر، إلى غير ذلك ممّا يقف عليها المتتبع هذا.

و بما ذكرنا عرفت سبب السّواد فى القمر و أنّه من فعل جبرئيل و أمر اللّه سبحانه، و ليس سببه ما توهمه الفلاسفه، و أرباب الهيئه و اختلفوا فيه على أقوال تبلغ إلى سبعه:

الأول أنّه خيال لا حقيقه له، و ردّ بأنّه لو كان كذلك لاختلف فيه النّاظرون، لاستحاله موافقه الكلّ على خيال واحد.

الثّانى أنّه شبه ما ينطبع فيه من السّفليّات من الجبال و البحار و غيرها، و ردّ بأنّه يلزم حينئذ أن يختلف القمر فى قربه و بعده و انحرافه عمّا ينطبع فيه الثالث أنّه السّواد الكاين فى الوجه الآخر، و ردّ بأنّه يجب على ذلك أن لا يرى هذا متفرقا.

الرّابع أنّ سببه التّأذّى من كره النّار، لقرب ما بينهما، و ردّه الشّيخ الرّئيس بأنّ هذا لا يلايم الاصول الحكميّه، فانّ الأجسام الفلكيّه لا ينفعل عن الأجسام العنصريّه، و أيضا أنّ الفلك غير قابل للتسخن عندهم.

الخامس أنّ جزء منه لا يقبل النّور كما يقبله غيره، و ردّ بأنّه يلزم على هذا عدم اطراد القول ببساطه الفلكيّات، و فى هذا هدم لقواعدهم المبتيّه على بساطتها.

السّادس أنّ وجه القمر مصوّره بصوره وجه الانسان، فله عينان و حاجبان و أنف و فم، و ردّ بأنّه يلزم أن يبطل فعل الطبيعه عندهم، و ذلك لأنّ لكلّ عضو طلب نفع و دفع ضرر، فانّ الفم لدخول الغذاء، و الأنف للاستشمام، و الحاجبين لدفع العرق عن العينين، و ليس القمر قابلا لشىء من ذلك، فيلزم التّعطيل الدّائم فيما زعمتم أنه على أحسن النظام و أبلغه.

السابع أنّ هذا السواد أجسام سماويه مختلفه معه فى تدويره غير قابله للاناره بالتساوى حافظه لوضعها معه دائما. هذه أقوالهم التى حكيت عنهم فى المقام، و قد عرفت فساد الجميع فى أنفسها، مضافا إلى قيام الأخبار على خلافها،

و ظهر لک أنّ السبب فیه أمر القادر المختار المسخر تحت قدرته الشمس و القمر و اللیل و النهار هذا.

و أما ما رواه فی الصافی عن الصادق علیه السلام: لما خلق اللّه القمر کتب علیه لا إله الا اللّه، محمّد رسول اللّه، علیّ أمیر المؤمنین، و هو السواد الذی ترونه فی القمر، فلا ینافی الأخبار السالفه، لجواز أن یکون المحو الواقع فی الأحادیث السابقه بهذه الکتابه الواقعه فی هذا الحدیث، و تمام هذا الحدیث ما رواه الطبرسی فی الاحتجاج و المحدّث الجزایری (ره) فی الأنوار عن قاسم بن معاویه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

هؤلاء یروون حدیثا فی معراجهم أنه لما اسری برسول اللّه صلی اللّه علیه و آله سلم رأی علی العرش لا إله الاّ اللّه، محمّد رسول اللّه، أبو بکر الصدیق، فقال: سبحان اللّه غیّر و اکلّ شیء حتی هذا؟ قلت: نعم، قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ لما خلق العرش کتب علیه: لا إله إلاّ اللّه، محمّد رسول اللّه، علیّ أمیر المؤمنین، و لما خلق الماء کتب فی مجراه: لا إله إلاّ اللّه، محمّد رسول اللّه، علیّ أمیر المؤمنین، و لما خلق اللّه عزّ و جلّ الکرسی کتب علی قوائمه: لا إله إلاّ اللّه، محمّد رسول اللّه، علیّ أمیر المؤمنین، و لما خلق اللّه عزّ و جلّ اللوح کتب فیه: لا إله إلاّ اللّه، محمّد رسول اللّه، علیّ أمیر المؤمنین، و لما خلق اللّه إسرافیل کتب علی جبهته: لا إله إلاّ اللّه، محمّد رسول اللّه، علی أمیر المؤمنین، و لما خلق اللّه السماوات کتب فی أکنافها: لا إله إلاّ اللّه، محمّد رسول اللّه، علیّ أمیر المؤمنین، و لمّا خلق اللّه الأرضین کتب فی أطباقها: لا إله إلاّ اللّه، محمّد رسول اللّه، علیّ أمیر المؤمنین، و لمّا خلق اللّه عزّ و جلّ الجبال کتب علی رءوسها: لا إله إلاّ اللّه، محمّد رسول اللّه علیّ أمیر المؤمنین، و لمّا خلق اللّه عزّ و جلّ الشّمس کتب اللّه عزّ و جلّ علیها: لا إله إلاّ اللّه، محمّد رسول اللّه، علیّ أمیر المؤمنین، و لما خلق اللّه عزّ و جلّ القمر کتب علیه: لا إله إلاّ اللّه، محمّد رسول اللّه، علیّ أمیر المؤمنین، و هو السّواد الذی ترونه فی القمر، فاذا قال أحدکم: لا إله إلاّ اللّه، محمّد رسول اللّه، فلیقل علیّ أمیر المؤمنین.

ص:۴۱۲

فان قيل: إنّ الكتابه المكتوبه على وجه القمر، الموجبه للكلف و السّواد فيه على ما دلت عليه الرّوايه، مكتوبه بعينها على الشّمس أيضا، فلم لم توجب السّواد فيها؟ حيث إنّه لو كان فيها سواد لشاهدناه؟ قلت: أجاب عنه الجزايرى بأنّ عدم المشاهده لشدّه النّور و زياده الضّياء المانع عنها.

و لكنّك خبير بما فيه لما قد عرفت فى الاخبار السّالفه أنّ نوريهما كانا على حدّ سواء، و كان سبب قلّه نور القمر هو المحو الحاصل بالكتابه، فلم تكن الشّمس فى الأصل أشد نورا حتّى لا يظهر فيها أثر الكتابه، و الأولى أن يجاب بأنّ المقصود لمّا كان تمايز اللّيل و النّهار، و معرفه السّنين و الحساب، كانت الكتابه على وجه القمر بخط جلىّ لحصول ذلك الغرض، بخلاف الشّمس، و العلم عند اللّه هذا و قد تحقق ممّا ذكرنا سبب اختلاف نورى الشّمس و القمر، بما لا مزيد عليه.

و أما سبب اختلافهما فى الحراره، فهو ما بيّنه الامام عليه السلام فى روايه الكافى باسناده عن محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: جعلت فداك لأىّ شىء صارت الشّمس أشدّ حراره من القمر؟ فقال: إنّ اللّه خلق الشّمس من نور النّار و من صفو الماء طبقا من هذا و طبقا من هذا حتّى إذا كانت سبعه أطباق ألبسها لباسا من نار، فمن ثمّ صارت أشدّ حراره من القمر، قلت جعلت فداك، و القمر، قال: إنّ اللّه تعالى ذكره خلق القمر من ضوء نور النّار و صفو الماء طبقا من هذا و طبقا من هذا حتّى إذا كانت سبعه أطباق ألبسها لباسا من نار فمن ثم صار القمر أبرد من الشّمس.

و رواه فى البحار عن العلل و الخصال أيضا و قال بعد ذكر الحديث توضيح قوله:

حتّى إذا كانت سبعه أطباق، يحتمل أن يكون المعنى أنّ الطبقه السّابعه فيها من نار، فيكون حرارتها لجهتين، لكون طبقات النّار أكثر بواحده، و كون الطبقه العليا من النّار، و يحتمل أن يكون لباس النّار طبقه ثامنه، فتكون الحراره

للجهه الثّانيه فقط، و كذا فى القمر يحتمل الوجهين، ثم إنّه يحتمل أن يكون خلقهما من النّار و الماء الحقيقتين من صفوهما و ألطفهما، و أن يكون المراد جوهرين لطيفين مشابهين لهما فى الكيفيّه، و لم يثبت امتناع كون العنصريات فى الفلكيّات، و قد دلّ الشّرع على وقوعه فى مواضع شتّى هذا.

و بقى الكلام فى حركتى الشّمس و القمر.

فأقول: لم نظفر فى الأخبار بما يفيد التّعيين، نعم فى بعضها ما يدل على سرعه الحركه، مثل ما روى عن سؤال النّبى صلى اللّه عليه و آله سلم عن الرّوح الأمين، من زوال الشّمس و جوابه بقوله: لا، نعم، فقال صلى اللّه عليه و آله سلم له: كيف تقول: لا، نعم، فقال من حيث قلت:

لا ـ إلى قلت: نعم، سارت الشّمس مسيره خمسمائه عام و ما رواه المجلسى قده عن قصص الرّاوندى باسناده عن الصّدوق، باسناده عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: إنّ موسى عليه السلام سأل ربه أن يعلمه زوال الشّمس، فوكل اللّه بها ملكا، فقال يا موسى: قد زالت الشّمس، فقال موسى: متى؟ فقال: حين أخبرتك، و قد سارت خمسمائه عام و عن الكافى عن علىّ بن إبراهيم باسناده عن أبى الصّباح الكنانى، عن الأصبغ بن نباته، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ للشّمس ثلاثمأه و ستين برجا، كلّ برج منها مثل جزيره من جزاير العرب، فتنزل كل يوم على برج منها، فاذا غابت انتهت إلى حدّ بطنان العرش، فلم تزل ساجده إلى الغد، ثم ترد إلى موضع مطلعها و معها ملكان يهتفان معها، و انّ وجهها لأهل السّمآء، و قفاها لأهل الأرض، و لو كان وجهها لأهل الأرض لاحترقت الأرض و من عليها من شده حرّها، و معنى سجودها: ما قال سبحانه و تعالى:

«أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النّاسِ » قال المجلسى «ره» بعد روايه الحديث توضيح – ثلاثمأه و ستّين برجا – لعل المراد

بالبرج الـدرجات التى تنتقل إليها بحركتها الخاصّه، أو المـدارات التى تنتقل إلى واحد منها كلّ يوم، فيكون هذا العدد مبنيّا على مـا هو الشّـايع بين النّاس من تقـدير السّـنه به، و إن لم يكن مطابقـا لشـىء من حركتى الشّـمس و القمر - مثـل جزيره من جزاير العرب - أى نسبتها إلى الفلك مثل نسبه جزيره من الجزائر إلى الأرض، أو الغرض التّشبيه فى أصل العظمه لا خصوص المقدار، و المقصود بيـان سـرعه حركتهـا و إن كانت بطيئه بالنّسبه إلى الحركه اليوميّه، قال الفيروز آبادى: جزيره العرب ما أحاط به بحر الهنـد و بحر الشّام ثم دجله و الفرات و ما بين عدن ابين الى اطراف الشّام طولا و من جدّه إلى ريف العراق عرضا - فاذا غابت - أى بالحركه اليوميّه - إلى حـدّ بطنان العرش - أى وسـطه - و لعل المراد وصولها إلى دائره نصف النّهار من تحت الأرض، فانّها بحـذاء أوسـاط العرش بالنّسبه إلى أكـثر المعمـوره، إذ ورد فى الأخبـار أنّ العرش محـاذ للكعبه - فلم تزل ساجـده - أى مطيعه خاضـعه منقـاده جاريه بأمره تعالى حتى تردّ إلى - مطلعها - و المراد بمطلعها ما قـدّر أن تطلع منه فى هـذا اليوم، أو ما طلعت فيه فى السّـنه السّـابقه فى مثله و قـوله: - و معنى سـجودها - يحتمـل أن يكون من تتمه الخبر لبيـان أنّه ليس المراد بالسّـجود مـا هو المصطلح، و لعل الأظهر أنّه من كلام الكلينى أو غيره انتهى.

هذا فى حركه الشّمس.

و أمّا القمر فهو أسرع حركه من الشّمس، كما قال سبحانه:

«لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَها أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ » أى فى سـرعه سـيره، لأنّ الشّمس تقطع بروج الفلك فى ثلاثمأه و خمسه و ستّين يوما و شىء، و القمر فى ثمانيه و عشرين يوما.

و فى الصّحيفه السّجاديه على صاحبها أفضل الصلاه و التحيه فى دعائه إذا نظر إلى الهلال:

(الخلق المطيع الدّآئب السّريع المتردّد فى منازل التّقدير

المتصرّف فی فلک التّدبیر) قال بعض شرّاح(۱) الصّحیفه: وصفه علیه السلام القمر بالسّرعه إشاره إلی سرعه حرکته العرضیّه التی تکون بتوسط فلک تدویره، فانّه أسرع عن سایر الکواکب بهذا الاعتبار، أمّا الثّوابت فظاهر، لکون حرکتها من أبطأ الحرکات حتّی أن القدماء لم یدرکوها، فقیل: إنّها تتمّ الدّوره فی ثلاثین ألف سنه، و قیل: فی سته و ثلاثین ألف سنه، و أمّا السّیارات فلأنّ زحل یتمّ الدّوره فی ثلاثین سنه، و المشتری فی اثنتی عشره سنه، و المرّیخ فی سنه و عشره أشهر و نصف شهر، و کلّا من الشّمس و الزّهره و عطارد فی قریب سنه، و أمّا القمر فیتمّ الدّوره فی نحو من ثمانیه و عشرین یوما، فکان أسرعها حرکه، و أمّا حرکته الذاتیه و إن قال بهاجم غفیر من أساطین الحکماء، حیث أثبتوا لجمیع الکواکب حرکه ذاتیه و تدور بها علی أنفسها، فهی علی تقدیر ثبوتها غیر محسوسه و لا معروفه، فحمل وصف القمر بالسرعه علی هذه الحرکه بعید، نعم لا یبعد حمله علی حرکته المحسوسه علی أنّها ذاتیّه له، کما ذهب إلیه بعضهم من جواز کون بعض حرکات السّیارات فی أفلاکها من قبیل حرکه السابح فی الماء، و یؤیده ظاهر قوله تعالی:

«وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ » انتهی و اورد صاحب شرح الاشارات علی القول بالحرکه الذّاتیه، بأنّ هذه تقتضی أن یکون المحو المرئی فی وجه القمر شیئا غیر ثابت فی جرمه و إلاّ لتبدّل وضعه.

هذا مجمل الکلام فیما یتعلق بالأجسام العلویّه و عالم الملکوت، و قد تکلمنا فیه بحسب ما ساعدنا الوقت و المجال، و أما تفصیل حالاتها علی ما تعرضوا له بحسب الوسع و الطاقه البشریه فلیطلب من مظانه و مواقعه، و العلم عند اللّه و النبیّ

۱- (۱) و هو الصدر الدین علی الحسینی منه

و أوصيائه الكرام عليهم السلام.

الترجمه

يعنی پس از آن انشاء کرد خداوند سبحانه و تعالی گشادن فضاها و شکافتن طرفها و گشادگیهای هوا را، پس جاری نمود در آن گشادگیها آبی که تلاطم داشت و زننده یکدیگر بود موجهای او، و تراکم داشت و بالای همدیگر بود انبوهی او، بار نمود آن آب را بر پشت بادی که تند بود وزیدن او، و سخت جنباننده که شدید بود صدای او، پس امر نمود آن باد را به برگردانیدن آن آب بطرف بالا، و مسلط گردانید آنرا بمحکم بستن آن آب و مقرون و نزدیک نمود آن باد را بنهایت و حدّ آن آب که فاصله نبود میان آنها، هوا از زیر آن گشاده شده، و آب از بالای آن ریخته گردیده، پس بعد از این بیافرید حق سبحانه و تعالی بادی که عقیم نمود وزیدن او را یا این که عقیم بود وزیدن او یا این که تنگ بود جای وزیدن او، و دایم نمود ملازمت آن باد را بحرکت دادن آب، و شدید و محکم نمود جریان آنرا و دور نمود مهب و منشأ آنرا بحیثیتی که هیچکس را اطلاع نیست بر این که از کجا ناشی می شود، پس مأمور نمود آنرا بر تحویل و بر هم زدن آب انبوه و بر هم خورده و حرکت دادن و بر انگیختن موج دریاها، پس حرکت داد و بجنبانید آن باد آن آب را مثل جنبانیدن خیک دوغ بجهت گرفتن روغن، و سخت روان شد بآن آب مثل روان شدن آن در جاهای خالی در حالتی که بر می گردانید اوّل آن آب را به آخر آن، و ساکن آنرا بمتحرّک آن، حتی این که بلند شد معظم آن، و انداخت کف را تراکم آن، پس بلند نمود آن کف را در هوای مفتوح و فضای واسع، پس خلق کرد و مستقیم نمود از آن کف یا از آن آب هفت آسمان را در حالتی که گردانید زیرین آن آسمانها را مثل موج در صفا یا از خود موج که ممنوع بود از سیلان، و گردانید بالاتر آنها را سقفی که محفوظ بود از سقوط و انهدام، و بنائی که بلند بود و مرتفع بی ستونی که نکاه بدارد آنرا و بدون مسمار و ریسمانی که منتظم و ملتئم نماید آنرا، پس از آن زینت بخشید آن

آسمانها را با زینت ستاره های درخشنده، و با روشنی کوکبها یا شهبهای جهنده که بنور خود هوا را سوراخ کننده اند، و روان گردانید در آن آسمانها چراغی که منتشر بود روشنی او باطراف عالم که عبارتست از آفتاب، و جاری نمود ماهی را که نور دهنده بود و تابان در فلک گردنده و سقف سیر کننده و لوح حرکت کننده و جنبنده.

الی هنا تم الجزء الاول من هذه الطبعه النفیسه القیمه، و قد تصدی لتصحیحه و ترتیبه و تهذیبه العبد: (السید ابراهیم المیانجی) عفی عنه، و ذلک بعد التطبیق و المقابله علی النسخه الاصل التی هی بخط المؤلف اعلی الله مقامه، و وقع الفراغ فی الیوم الرابع من الربیع الاول سنه ۱۳۷۸، و یلیه الجزء الثانی و اوله: «الفصل التاسع» و الحمد لله أولا و آخرا.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹